ARISTOTELIS



APIE SIELĄ

ARISTOTELIS

APIE SIELĄ

VALSTYBINĖ
POLITINĖS IR MOKSLINĖS LITERATŪROS LEIDYKLA
VILNIUS — 1959

Iš graikų kalbos vertė
prof. *V. SEZEMANAS*



ARISTOTELIS

I. ARISTOTELIO FILOSOFIJOS VIETA FILOSOFIJOS ISTORIJOJE

Aristotelio gyvenimas ir filosofinė kūryba (384—322 m. pr. m. e.) sutampa su tuo laikotarpiu, kai graikų valstybės — miestai pergyveno labai sunkią krizę. Nepaliaujami tarpusavio karai, kurie nuo 431 m. pr. m. e. tęsėsi beveik visą šimtmetį, pakirto Graikijos valstybių ekonominę bazę. Be to, atskiruose miestuose politinių partijų (aristokratų ir demokratų) vidinė kova vis aštrėjo. Taip pat stiprėjo antagonizmas tarp vergvaldžių ir vergų. Visos šitos aplinkybės taip sukrėtė graikų valstybių politinę santvarką, kad jos nepajėgė priešintis makedoniečių monarchijos veržliam puolimui, neteko savo savarankiškumo ir buvo įjungtos į Aleksandro Didžiojo imperiją. Aristotelis buvo vienas iš tų filosofų, kuris suprato, kokia rimta yra ekonominė ir politinė krizė. Besirūpindamas savo tautos likimu, jis ėmėsi uždavinio: pasiūlyti tokias reformas, kurios galėtų įveikti krizę (veikalas „Politika"). Bet kaip tik čia aiškiai pasirodo Aristotelio politinio akiračio istorinis ribotumas. Nesupratęs vergvaldystės esminių trūkumų, jis manė, jog esamąsias socialinio ir politinio gyvenimo blogybes galima pašalinti ir paliekant vergovinę santvarką. Aristotelis savo reformomis norėjo jai suteikti tik didesnį pastovumą bei atsparumą. Jo politinis idealas tai žingsnis atgal ir reiškia jis ne ką kitą, kaip norą atgaivinti primityvią vergvaldinės demokratijos formą, kuri tais laikais buvo jau atgyvenusi. Tačiau ypatinga

Aristotelio filosofijos reikšmė glūdi ne jo pažiūrose į ekonominius ir politinius klausimus. Ji iškyla pirmiausia tuose veikaluose, kuriuose Aristotelis atskleidžia pagrindinį savo mąstymo užmojį — sukurti tokį universalų mokslą, kuris suvestų visus jo pirmtakų ieškojimus ir laimėjimus į sistemingą vienybę. Jo sistema ir užbaigia tą klasikinį senovės filosofijos laikotarpį, kuriame ji pasiekė savo apogėjų ir pražydo daugeliu originalių bei vaisingų teorijų. Helenizme, kuris buvo klasikinės kultūros įpėdinis, filosofinės minties kūrybiškumas labai nusilpo. Šio laikotarpio mąstytojai sutelkia savo dėmesį pirmiausia į individualios etikos klausimus ir skiria teorinėms problemoms tiktai tiek vietos, kiek reikalinga etikos mokslui pagrįsti; teorinius pagrindus jie pasiima iš vienos arba kitos klasikinio periodo filosofinės sistemos.

Antra vertus, nuo helenizmo pradžios filosofinė mintis nukrypsta į kruopštų faktų tyrinėjimą. Toks polinkis jau yra būdingas ir Aristotelio mąstysenai. Jo asmenybėje susijungė filosofas-sistematikas ir įžvalgus mokslininkas-tyrinėtojas, nuodugniai susipažinęs su visais tų laikų mokslo sukauptais duomenimis. Kaip tik dėl to Marksas vadina Aristotelį didžiausiu senovės mąstytoju.

Savo filosofijoje Aristotelis svyravo tarp materializmo ir idealizmo. Materialistinės tendencijos sudaro tą gyvą, vertingą didžiojo senovės filosofo pusę, kurią ypač vertino marksizmo klasikai. Tuo tarpu idealistinės tendencijos giliai prieštarauja teigiamam Aristotelio idėjų turiniui. Kaip tik šias Aristotelio pasaulėžiūros puses plačiai panaudojo viduramžių scholastai, užmušę tą gyvą turinį, kuris trykšta iš kiekvieno senovės mąstytojo veikalo.

Aristotelio — įžvalgaus tyrinėtojo ir gilaus filosofo-sistematiko — bruožai, jo svyravimas tarp materializmo ir idealizmo ryškiai pasirodo ir traktate „Apie sielą".

II. TRAKTATO „APIE SIELĄ" REIKŠMĖ IR JO VIETA ARISTOTELIO FILOSOFINĖJE SISTEMOJE

Aristotelio veikalas „Apie sielą" yra vienas iš jo žymiausių veikalų, turėjęs įtakos ne tik psichologijos mokslui senovėje ir viduramžiais, bet ir naujausiais laikais psichikos supratimui. Tai pirmas sistemingas veikalas, skirtas psichologijos klausimams nagrinėti, prisilaikant iš anksto apgalvoto metodo bei plano. Tyrinėjimo akiratis šiame traktate yra labai platus. Jis aprėpia ne tik psichologijos glaudų ryšį su biologija ir su pažinimo teorija, bet ir nustato vietą, kurią psichologija užima bendroje Aristotelio pasaulėžiūroje. Antra vertus, veikalas „Apie sielą" parodo, kad Aristoteliui pavyko surinkti gana gausią tiek stebėjimų, tiek ir eksperimentų empirinę medžiagą savo teoriniams teiginiams paremti bei pavaizduoti. Skaitydamas traktato „Apie sielą" vertimą, sąvokų realumo klausimu („Apie sielą" III, 4) Marksas parašė tokią pastabą: „Aristotelio išmintingumas labai stebėtinai atskleidžia spekuliatyviausius klausimus. Jis yra tarsi koks lobių ieškotojas. Kad ir kur po krūmais trykštų gyva šaltinio versmė, visur jo užburtoji lazdelė neklysdama jį suranda" [1].

Engelsas vadina Aristotelį universaliausia galva senovės graikų filosofų tarpe [2]. Panašiai atsiliepia apie Aristotelį ir Leninas. Susipažinęs su jo „Metafizikos" vokišku vertimu, jis pažymi, kad Aristotelis yra išreiškęs nepaprastai įdomių, gyvų, naivių (naujų) minčių, vedančių į filosofiją. O kitoje vietoje Leninas nurodo, kad Aristotelio logika yra poreikis, ieškojimas, artėjimas prie Hegelio logikos, — bet ją, Aristotelio logiką (visur, kiekviename žingsnyje keliančią kaip tik dialektikos klausimą), viduramžių teologai pavertė negyva scholastika, pašalinę visus

---

[1] *K. Marx,* Werke und Schriften bis Anfang 1844, Berlin, 1929, S. 107.

[2] *F. Engelsas,* Anti-Diuringas, Vilnius, 1958, 18 psl.

ieškojimus, svyravimus ir būdingus jam problėmų formulavimo metodus [1]. Ne pro šalį čia paminėti ir Darvino atsiliepimą apie Aristotelį: „Mano dievai, — rašo jis viename laiške, — nors ir labai skirtingai, buvo Linėjus ir Kiuvjė, bet jie, palyginus su senuoju Aristoteliu, — tik mokinukai" [2].

Tiksliai nustatyti laiką, kada Aristotelis yra parašęs traktatą „Apie sielą", mes negalime, nes trūksta chronologinių duomenų. Sprendžiant iš šio veikalo turinio, tenka manyti, kad jis priklauso tam Aristotelio mokslinės bei filosofinės veiklos laikotarpiui, kai jis, sugrįžęs iš Makedonijos į Atėnus 335/4 m. pr. m. e., įsteigė savo vadinamąją peripatetinę mokyklą ir jau nebebuvo Platono Akademijos nariu. Tuo laiku jis sukūrė savarankišką filosofijos sistemą, kuri gerokai nutolsta nuo Platono idealizmo ir kurioje vis labiau stiprėja materialistinės tendencijos. Šitas Aristotelio kūrybos laikotarpis baigiasi 323 m. pr. m. e., kai jis, Aleksandrui Didžiajam mirus, turėjo dėl politinių intrigų pasišalinti iš Atėnų. Prof. V. Jegerio tyrinėjimai [3] akivaizdžiai įrodė, kad į išlikusius Aristotelio raštus negalima žiūrėti kaip į atskiras vienos užbaigtos sistemos dalis. Juose atsispindi Aristotelio mąstysenos vystymasis. Net atskiruose veikaluose tenka skirti dalis, priklausančias skirtingiems vystymosi proceso laipsniams arba laikotarpiams. Taip yra ypač su „Metafizika", bet ir traktate „Apie sielą" mes randame tokių pasisakymų ir formulavimų, kurie dar yra artimi platonizmui ir nesiderina su subrendusio Aristotelio vėlesnėmis pažiūromis.

Iš Aristotelio raštų, kuriuos jis mini savo traktate „Apie sielą" ir kuriuose rašoma apie šį jo veikalą, ga-

---

[1] *В. И. Ленин,* Философские тетради, Конспект книги Аристотеля «Метафизика», Госполитиздат, 1947, стр. 303, 304.

[2] *Ч. Дарвин,* Избранные письма, Москва, 1950, стр. 289.

[3] *Jäger,* Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, Berlin, 1923.

lima šiek tiek spręsti apie traktato chronologinę vietą Aristotelio kūryboje. Tiesa, tokiais nurodymais ne visuomet galima pasikliauti, nes tai gali būti ir vėlesnių komentatorių interpoliacijos. Remiantis šiuo ir kitais kriterijais, tikėtina, kad traktatas „Apie sielą" yra vėliau parašytas už Aristotelio loginius bei etinius veikalus ir už jo „Fiziką", bet anksčiau už paskutinę „Metafizikos" redakciją. Su veikalu „Apie sielą" yra susiję daugelis smulkesnių darbų, kurie, tyrinėdami atskirus psichologijos, fiziologijos ir biologijos klausimus, papildo traktato „Apie sielą" nagrinėjimus. Iš jų paminėtini: „Apie jutimą", „Apie atmintį", „Apie miegą", „Apie sapnus", „Apie kvėpavimą", „Apie gyvulių atsiradimą".

Kaip ir kituose Aristotelio veikaluose, išlikusiame „Apie sielą" tekste yra daug neaiškių vietų, klaidų, gal būt ir spragų, kurios apsunkina turinio supratimą. Toli gražu ne visas jas galima pataisyti, nes dažnai jos yra kilusios ne tik dėl perrašinėtojų kaltės, bet ir dėl vėlesnių redaktorių, komentatorių pastabų, nevykusių paaiškinimų, kurie paskum perrašinėjant buvo įtraukti į patį tekstą.

Be vadinamosios „Vulgatos", t. y. teksto, kuris padėtas pagrindan visiems Aristotelio veikalų leidiniams, išliko Paryžiaus ir Vatikano kodeksų fragmentai. Šie fragmentai apima tiktai keletą II knygos skyrių. Turinio atžvilgiu jie neduoda nieko naujo, palyginus su „Vulgata". Vis dėlto Bilis (Biehl), kuris išleido naują, ypač kruopščiai paruoštą „Apie sielą" tekstą, panaudojo minėtuosius fragmentus kai kuriems „Vulgatos" netikslumams pataisyti (I leidimas — 1884, antras — 1911). Į lietuvių kalbą ir versta iš jo antrojo leidimo. Tačiau kai kur remiamasi kitų komentatorių pasiūlytais teksto variantais.

Citatos kitų Aristotelio raštų vartojamos iš Bekerio teksto (Berlyno Akademijos leidinys 1831 m.).

III. ARTIMIAUSI ARISTOTELIO PIRMTAKAI SOKRATAS IR PLATONAS

Norint išaiškinti traktato „Apie sielą" vedamąsias mintis, reikia visų pirma atkreipti dėmesį į Aristotelio filosofijos pradmenis, į jų ryšį su Aristotelio pirmtakų Sokrato ir Platono filosofinėmis pažiūromis. Kovodamas prieš sofistų skepticizmą moralės srityje, Sokratas kėlė sau uždavinį surasti dorovės objektyvų pagrindą, nuo kurio priklauso jos bendra ir neabejotina reikšmė. Kaip nurodo Aristotelis, spręsdamas tą klausimą, Sokratas naudojosi indukcijos metodu, sugretindamas bei palygindamas įvairius konkrečius dorybės pasireiškimus, iškeldamas aikštėn, kas jiems yra bendra ir suteikia etinę vertę. Tokiu būdu Sokratas pirmas iškėlė bendro ir atskiro problemą ir nurodė bendrųjų sąvokų ir jų tikslaus apibrėžimo esminę reikšmę pažinimui. Tai jo neginčijamas nuopelnas filosofinės minties istoriniame vystymesi.

Šitą tiesos ieškojimo metodą Platonas pasiėmė iš Sokrato kaip pagrindą savo idealistinei filosofijai. Platonas teigia, kad tikra daikto prigimtis glūdi sąvokos apibrėžime, o bendras daiktų sąvokas — daiktų esmę mes galime suprasti tik mąstydami. Šitą teiginį Platonas jungia su Heraklito teze apie juntamojo pasaulio nesiliaujamą tapsmą, tik jis šią tezę aiškina ne materialistiškai, kaip pats Heraklitas, o idealistiškai. Jutiminis pažinimas yra, Platono nuomone, netikras, painus ir apgaulingas, nes juntamuose daiktuose nėra nieko pastovaus bei apibrėžto, kuo pažinimas galėtų remtis. Taigi Platonas griežtai skiria, iš vienos pusės, jutiminį ir sąvokinį pažinimą, o iš antros pusės, šių dviejų pažinimo būdų objektus, juntamuosius reiškinius ir daiktų esmes arba idėjas. Tai du skirtingi pasauliai, kurie santykiauja vienas su antru kaip atvaizdas su savo originalu. Tiktai idėjoms priklauso tikra nelygstama būtis, tik idėjos yra tobulos, nekintamos ir teprieinamos grynam mąstymui. Juntamieji daiktai, prie-

šingai, yra netobuli atvaizdai (šešėliai), jų buvimas priklauso nuo tų idėjų, kurios juose atsispindi. Jie yra kintami ir stengiasi prilygti idėjoms, bet niekuomet negali pasiekti pastarųjų tobulumo. Taigi Platonas klaidingai priskiria juntamiesiems daiktams nepriklausomą nuo pojūčių pažintinę reikšmę, o jutiminį pažinimą pripažįsta tik tiek, kiek suvoktas daiktas yra panašus į idėją. Vos tik pajutęs šitą panašumą, žmogus turi nusigręžti nuo juntamojo pasaulio ir atsidėti mąstymui, kuris atskleidžia jam idėjų pasaulį ir tuo pačiu jo sielos tikrą prigimtį — jos gimininguma su idėjomis. Todėl idėjų pažinimas yra nenutrūkstamai susijęs su paties savęs pažinimu. Siela, kaip mąstančioji būtybė, esanti dieviškos prigimties ir nemirtinga.

IV. ARISTOTELIO FILOSOFIJOS PAGRINDAI

1. Platono idealizmo kritika

Būdamas septyniolikos metų jaunuolis, Aristotelis įstojo į Platono akademiją, kurioje mokėsi dvidešimt metų. Platonui mirus, jis pasitraukė iš šios mokyklos ir pradėjo skelbti savarankišką filosofijos sistemą, kurios išeities taškas buvo Platono idealistinės dviejų pasaulių teorijos kritika. Aristoteliui, kaip blaiviam bei įžvalgiam stebėtojui-tyrinėtojui, buvo svetima Platono mistinė mąstysena, kuri empirinį pasaulį ir jutiminį pažinimą laikė menkaverčiais, o būties ir žinojimo pradus perkėlė į antjutiminę (transcendentinę) sferą. Šiuo atžvilgiu Aristoteliui yra būdingas vienas pasakymas, kuriame jis nurodo, kad tai, kas dieviška žmonėms yra mažiau prieinama už mūsų žemės daiktų pažinimą, kuris esąs daug išsamesnis bei turtingesnis. Ir mūsų pasaulyje, iš arčiau įsižiūrėjus, net menkas daiktas gali pasidaryti pasigerėjimo objektu, nustebinti savo gražumu [1]. Aristotelis neabejoja materia-

---

[1] (De partibus animalium I, 6, 644b, 22.)

laus pasaulio objektyviu, nepriklausomu nuo pažinimo akto egzistavimu ir yra tos nuomonės, kad būties pradų reikia ieškoti pačiuose daiktuose, nes Platono dviejų pasaulių teorija susiduria su nenugalimais sunkumais bei prieštaravimais. Aristotelis tai įrodo šiais argumentais: 1) Pasak Platono, juntamojo pasaulio daiktai, būdami netobuli idėjų atvaizdai, egzistuoja tik to dėka, kad kiekvienas jų „dalyvauja" toje idėjoje, kuri sudaro jo esmę. Bet tas „dalyvavimas" neįmanomas, jei idėjos egzistuoja visai atskirai nuo daiktų; kaip daikto esmė idėja turi turėti kažką bendro su daiktu, vadinasi, tada reikia teigti, kad yra dar kita aukštesnė idėja, kuri suriša daiktą su jo idėja. Bet šios aukštesnės idėjos ryšys su daiktu ir su pirmąja idėja galėtų atsirasti tik trečiajai dar aukštesnei idėjai tarpininkaujant ir taip toliau, žodžiu, siejant daikto ryšį su jo idėja niekuomet negalima būtų prieiti prie galo. 2) Kadangi konkretūs daiktai yra sudėtingi ir turi daug savybių, tai kiekvienas daiktas kartu turi „dalyvauti" daugelyje idėjų. 3) Jei kiekvieną idėją atitinka tam tikra idėja, tai reikėtų teigti, kad ir žmogaus pagaminti daiktai taip pat turi idėjas, o tai prieštarautų idėjų amžinumui. 4) Taip pat negalima teigti, kad idėjas turi neigiami objektai, nes tai nesiderintų su idėjų tobulumu. Iš to aiškėja: pasaulio sudvejinimas nieko neišaiškina, o tik supainioja pažinimo klausimą. Atskirta nuo daikto idėja negali būti jo esmė arba priežastis. Leninas pažymėjo, kad Platono idėjų teorijos kritika Aristotelio veikaluose yra bet kokio idealizmo kritika [1] apskritai. Pagaliau pažinimo kilmės ir raidos nagrinėjimas įtikino Aristotelį, kad mąstymas nėra visiškai savarankus pažinimo šaltinis ir negali apsieiti be jutiminio suvokimo paramos. Visa tai ir paragino Aristotelį padaryti sprendžiamąjį žingsnį, kuris

---

[1] *В. И. Ленин,* Философские тетради, Госполитиздат, 1947, стр. 264.

atskyrė jo pasaulėžiūrą nuo platonizmo: jis atsisakė nuo dviejų pasaulių teorijos ir pripažino idėjas (daiktų esmes) imanentinėmis formomis, t. y. formomis glūdinčiomis pačiuose daiktuose ir reiškiniuose.

2. Forma ir materija

Taigi Aristotelis prieina išvadą, kad esti du pradai, nuo kurių priklauso visa mus supančio pasaulio sąranga — tai forma ir jos apiforminama materija. Šiame formos ir materijos santikyje ryškiai iškyla Aristotelio mąstymo idealistinė tendencija: formai jis priskiria aktyvią, o materijai — pasyvią, neapibrėžtą reikšmę. Šia tendencija plačiai naudojosi viduramžių scholastai. Formos ir materijos savitarpio ryšys aiškėja visų pirma iš pažinimo proceso analizės.

Pažinimo objektai yra konkretūs tikrovės daiktai. Pažinti daiktą, reiškia atsakyti į klausimą, kas jis yra. Atsakymą duoda tos bendrosios sąvokos, kurios pagrindžia daikto apibrėžtumą, t. y., kad jis yra kaip tik tas (jo esmė) ir toks (jo savybės, būsenos ir kiti požymiai). Aristotelis ir vadina šias bendrąsias sąvokas, nusakančias daiktus, formomis (eídos, marfē). Bet forma dar nėra pats daiktas; ji yra kieno nors forma, kitaip sakant, forma būtinai santykiauja su tuo, kam ji priklauso ir kam suteikia apibrėžtumą, o tąi kaip tik yra materija — formos priešybė ir kartu jos būtinas koreliatas ir pamatas. Taigi pats daiktas yra formos ir materijos junginys, ta konkreti realybė, į kurią yra nukreiptas mūsų pažinimas. Aristotelis vadina ją substancija (ūsía) ta prasme, kad ji yra savaranki būtis, kuriai priklauso visi požymiai ir savybės, bet kuri pati negali būti niekieno požymiu. Todėl forma ir materija Aristotelio sistemoje turi ne tik gnoseologinę, bet ir ontologinę reikšmę, arba tiksliau — šių veiksnių reikšmė pažinimui priklauso nuo to, kad jie apsprendžia pačios realios būties sąrangą. Pati materija yra visiškai neapibrėžta,

nes viską, kas ją apibrėžia, ji gauna iš formos. Todėl pažinti materiją galima tiktai analogiškai, t. y., atsižvelgiant į tai, kaip ji suprantama žmogaus praktinėje veikloje.

3. Potencija ir aktualybė

Vien formos ir materijos santykio neužtenka realiai būčiai apibūdinti. Šitie du pradai duoda tiktai statišką tikrovės vaizdą. Mus supantį pasaulį sudaro ne tik atskirų daiktų visuma, bet ir įvairūs procesai, daiktų pasikeitimai ir judesiai. Aristotelis stengiasi išaiškinti glūdinčią šituose vyksmuose vidinę dialektiką. Jis pirmasis graikų filosofijoje davė skirtingų pasikeitimų rūšių klasifikaciją pagal tas kategorijas, su kuriomis jie yra susiję. Jis skiria kitimą: 1) pagal substanciją — atsiradimą ir nykimą, 2) pagal kokybę — savybių pasikeitimą, 3) pagal kiekybę — didėjimą ir mažėjimą, 4) pagal vietą — judėjimą erdvėje. Šitiems vyksmams aiškinti Aristotelis nustato dviejų būties skirtybių būdus, būtent — *potencijos* ir *aktualybės* priešingumą. Tai nėra skirtingi nuo formos ir materijos pradai, tik jie imami dinamišku (judėjimo) aspektu.

Kokie tikrovės reiškiniai pastūmėjo Aristotelį savo sistemos pagrindu padėti potencijos ir aktualybės priešybes, aiškėja iš tų pavyzdžių, kuriais jis nušviečia jų reikšmę ir savitarpio santykius: tai, iš vienos pusės, organinės gyvybės vyksmai, gyvių gimimas, klestėjimas ir nykimas, iš antros — žmogaus praktinė veikla, arba gamyba, kuri, pagamindama tam tikrą medžiagą, suteikia jai vieną arba kitą tikslingą formą. Tai, kas suartina šias dvi procesų rūšis, yra jų teleologinis pobūdis: jos siekia tam tikro tikslo ir vykdo jį. Šiais atvejais potencija yra arba ta materija, kuri iš prigimties linkusi į tam tikrą formą (kaip antai — gemalas linksta pasidaryti suaugusiu gyviu), arba materija, kuri gali įgyti vieną arba kitą api-

brėžtą formą, išorinei jėgai veikiant; pavyzdžiui, akmuo, iš kurio menininkas kala statulą. Formos įsikūnijimas materijoje, imamas tiek proceso, tiek jo rezultato prasme, yra tai, ką Aristotelis vadina aktu arba aktualybe (enérgeia-entelécheia). Tokiu būdu aiškėja, kad ta forma, kurią nurodytieji procesai vykdo arba aktualina, sutampa su jų tikslu. Maža to, būdama tikslu, forma kartu yra ir ta veikiančioji priežastis, kuri išjudina materiją ir paverčia glūdinčią joje potenciją aktualybe. Aristotelio manymu, tai rodo žmogaus gamybinė veikla. Statydamas namą, statybininkas yra veikiamas tos namo idėjos arba to plano, kuris susidarė jo galvoje, ir šitas planas (forma) yra veiksniu, kuris nulemia statybininko darbus, derina juos taip, kad palaida statybinė medžiaga apsiformina ir pavirsta realiu namu. Tą patį tikslingumą, kuris yra būdingas žmogaus sąmoningai gamybai, Aristotelis priskiria ne tik organinei gyvybei, bet ir apskritai visiems fiziniams procesams, kuriais reiškiasi gamtos veiklumas. Gamta, — sako jis, — nieko nekuria veltui, ir viskas vyksta joje tam tikru tikslu [1]. Pavyzdžiui, visi negyvi kūnai siekia užimti pasaulyje tą vietą, kuri atitinka jų prigimtį: lengvieji kyla aukštyn, sunkieji krinta žemyn, žemės centro link. Todėl Aristotelis skiria prigimtinius kūno judesius nuo priverstinių, kuriuos sukelia išorinės priežastys, besipriešinančios kūnų prigimtiniams siekimams. Iš to, kas pasakyta, aiškėja, kad valdantis Aristotelio pasaulėžiūrą tikslingumo principas suteikia jai griežtai teleologinį ir net antropomorfistinį pobūdį, nes jis aiškina gamtos dinamiką, remdamasis žmogaus sąmoningos veiklos analogija. Šiuo atžvilgiu jis nenukrypsta nuo to kelio, kurį buvo užsibrėžęs Platonas. Aristotelio formai priklauso tie patys esminiai požymiai, kuriuos Platonas priskiria idėjoms: forma apsprendžia ne tik daikto esmę, bet ir nustato jo buvimo tikslą — visiškai suaktualinti savo

---

[1] (III, 9, 12.)

prigimtį, ir tuo pat sukelia jame atitinkamą siekimą įvykdyti tą tikslą.

Kadangi priklausomai nuo būties dinamiško pobūdžio forma yra priežastis trejopa prasme — kaip daikto esmė, jo tikslas ir judesio arba pasikeitimo variklis — tai materija, kurią Aristotelis apibūdina kaip ketvirtąją priežasties rūšį, turi skirtingus aspektus. Pirmiausia, materija yra tas pamatas, kuris išlieka, kai besikeisdamas daiktas pereina iš vienos būsenos į kitą, t. y., kai jis įgauna naują formą arba netenka tos, kurią turėjo, arba, pagaliau, kai pakeičia vieną formą kita, skirtinga arba net priešinga. Bet šitas bendras materialus pamatas negali būti visur tas pats; skirtinguose procesuose jis bus skirtingas, nes įgauti tam tikrą naują formą gali tik tas daiktas, kuris ją potencijoje jau turi, kitaip sakant, kurio prigimtyje glūdi reikalingos formos priėmimui (aktualinimui) sąlygos. Vadinasi, būdamas potencija, daiktas turi pasižymėti tam tikru apibrėžtumu, o apibrėžtumą jam gali suteikti tik forma; kitaip jis nebūtų realus, nes visiškai beformė materija yra nebūtis. Todėl ir daiktas, kuris neteko tam tikros formos, pavyzdžiui žmogus, kuris apako, dėl to dar nenustoja juo buvęs, nes išlieka ta forma, arba formų visuma, kurios dėka jis yra žmogus. Išimtis būna tik tais atvejais, kai daiktas netenka tos formos, kuri apsprendžia jo esmę, pavyzdžiui, žmogui mirus, nors ir tada tebelieka kažkas realaus, šiek tiek apiforminto — ne žmogus, o lavonas.

4. Formų ir potencijų hierarchija ir individuacijos pradai

Iš formos ir materijos savitarpio santykių išplaukia dvi išvados, turinčios ypatingos svarbos gilesniam Aristotelio filosofijos ir ypač jo psichologijos supratimui: 1) tiek suaktualintos formos (entelechijos), tiek ir atitinkančios jas potencijos gali būti skirtingų laipsnių; tuos

laipsnius valdo tam tikra hierarchinė tvarka, kuri juos taip riša vienus su kitais, kad žemesnioji, suaktualinta materijoje forma, yra kartu sekančios, aukštesniosios, potencija. Tai reiškia, kad tas pats daiktas kartu yra aktualybė ir potencija, tiktai skirtingais atžvilgiais. Būdamas aktualybė, jis yra kažkas realaus bei apibrėžto; turėdamas savyje aukštesniųjų formų potencijas, jis turi ir tam tikrą neapibrėžtumą, nes potencija yra ne vien tik sugebėjimas arba palinkimas vienai tam tikrai formai. Ji yra ir daugiareikšmė galimybė, kuri gali suaktualėti skirtingose ir net priešingose tos pačios rūšies arba giminės formose. O kuri šių galimų formų pasidarys aktualybė, priklauso nuo esamų konkrečių aplinkybių, pavyzdžiui, iš to paties marmuro gabalo gali būti iškaltos skirtingos statulos, tas pats žmogus gali pasirinkti skirtingas profesijas.

2) Formos ir materijos priešingumas, kuriuo Aristotelis apibūdina realiąją būtį, nėra toks griežtas, koks jis iš pirmo žvilgsnio atrodo. Imant šias priešybes ne abstrakčiai, o taip, kaip jos pasireiškia konkrečioje realybėje, jų priešingumas reliatyvėja ir pasirodo, kad jos gali net dialektiškai sutapti tame pačiame dalyke. Tai itin aiškiai galima matyti iš to, kaip Aristotelis supranta bendro ir atskiro santykį realybėje ir pažinimo srityje.

Mokslo uždavinys yra pažinti konkrečią tikrovę. Šį uždavinį jis gali išspręsti tik bendroms sąvokoms padedant. Todėl loginiu atžvilgiu pažinimą galima apibūdinti kaip apibrėžimo procesą, kuris žingsnis po žingsnio žengia pirmyn konkrečios realybės link. Jis prasideda nuo bendriausių sąvokų — kategorijų, kurios nustato pagrindines objekto ypatybes (jo substancialumą, kokybę, kiekybę, santykius su kitais objektais ir kitas jo būsenas) ir vystosi toliau, pridėdamas vis naujus apibrėžimo požymius ir tuo suteikdamas susidarančiam mūsų prote objekto vaizdui vis didesnį apibrėžtumą ir tikslumą. Bet šitos apibrėžiančios sąvokos yra ne kas

kita, kaip tos įvairios formos, nuo kurių priklauso pažįstamo objekto bendra prigimtis ir jo savybinės ypatybės. Kitaip sakant, pažinimo procesas eina nuo bendresnių giminінių formų prie mažiau bendrų, nuo gimininių formų prie rūšinių, ir pagaliau prieina tą konkrečiausią, nedalomą žemesnės rūšies formą (átomon eídos), kuri išsamiai apibrėžia objekto esmę (to ti ēn eínai). Tai ir yra mokslinio pažinimo riba ir galutinis jo tikslas. Tolesni konkretūs požymiai, kuriais nedalomosios rūšies ribose skiriasi vienas individas nuo kito, pavyzdžiui, Sokratas nuo kitų žmonių, yra atsitiktinio pobūdžio ir teprieinami manymui (dóksa), o ne moksliniam pažinimui, nes ji priklauso nuo tokių aplinkybių, kurios negali būti išvestos iš bendros teleologinės pasaulio santvarkos.

Jei dabar pažvelgsime į pažinimo procesą iš materi jos bei potencijos pusės, tai visų pirma turėsime atsižvelgti, kad kiekvieną aktualėjimo laipsnį atitinka tam tikras, apibrėžtas potencijos laipsnis. O kokia yr nedalomosios rūšies potencija? Kadangi pažinimas y objekto apibrėžimo procesas, kuris vyksta sąvoko arba formoms padedant, tai kiekvienas naujas ap mas vis tiksliau apibūdina objektą ir tuo pačiu v giau siaurina tas daugiareikšmes galimybes arba cijas, kurios glūdi objekto materialiame pamate. apibrėžimo procesas yra užsibaigęs nedalomosios rū apibrėžimu, kuris apima ir suvienija visus esminius mos elementus, potencijos neapibrėžtumui nebel vietos, ir potencija sutampa su aktualybe. Šia pr Aristotelis ir tvirtina, kad paskutinė materija yra kuri, pasiekusi aukščiausią apiforminimo lygį, nebesiskiria nuo konkrečiausios formos, kuri yra nedaloma. Antra vertus, iš to galima suprasti, kodėl Aristotelis logikos ir matematikos, t. y. abstrakčių sąvokų srityje vartoja terminą *materija* dar kita prasme, negu fizikoje, taikydamas jį bendrosioms gimininėms sąvokoms tų siauresnių rūšinių sąvokų atžvilgiu, kurios suteikia joms rei-

kalingą objekto pažinimui formos apibrėžtumą. Juo bendresnė yra sąvoka, tuo platesnis jos potencialumas, t. y. tuo daugiau glūdi joje potencialiai skirtingų reikšmių (formų), kurias gali suaktualinti priklausančios giminei rūšys ir porūšiai.

Taip atsispindi mąstymo (sąvokinio pažinimo) sferoje būdingas gamtai (realiai būčiai) potencijos ir aktualybės priešingumas ir koreliatyvumas. Daug ginčų sukėlė ne tik senovėje, bet ir viduramžiais bei naujaisiais laikais klausimas, kas yra Aristotelio filosofijos individuacijos principas, t. y. tas pradas, kuris leidžia bendroms formoms aktualintis neribotame skirtingų konkrečių individų skaičiuje: ar jis yra forma, ar materija? Remiantis paties Aristotelio pasisakymais, tenka pripažinti, kad jo sistemoje individuacijos pradas yra dvejopas. Nors formos savo esme yra kažkas bendra, tačiau jų bendrumas turi skirtingus laipsnius, ir formų tarpusavio santykiai ir junginiai užtikrina nenutrūkstamą [illegible]šį ir perėjimą nuo bendriausių formų — kategorijų iki [illegible]iausių — nedalomųjų rūšių. Šiuo atžvilgiu indi[illegible]ija yra formų suskirstymo išdava. Tačiau indivi[illegible]a iš tikrųjų nesibaigia nedalomąja rūšimi, nes pasit[illegible] yra dar kažkas reliatyviai bendra, kas aktualėja [illegible]ibotame skaičiuje atskirų individų, kurie skiriasi tiek [illegible]o materialia sudėtimi, tiek erdvės bei laiko atžvilgiu. [illegible] erdvė ir laikas pasaulyje yra tapsmo ir kitėjimo būti[illegible] sąlygos, o šie vyksmai savo ruožtu priklauso nuo [illegible]erijos. Iš to išeina, kad ir materija, kaip būtinas veiksnys, dalyvauja individuacijoje, t. y. realizuojant formas atskiruose individuose.

5. Materija — Aristotelio pasaulėžiūroje netobulumo ir atsitiktinumo priežastis

Išvada, kad materija, kaip būtinas veiksnys, dalyvauja individuacijoje, yra reikšminga dar kitokiu atžvilgiu. Ji rodo, kad materija nėra vien tik neapibrėžtas būties

pamatas, neturįs jokių specifinių požymių. Ji nėra visiškai pasyvus formų imtuvas, bet yra ir tam tikra jėga, priešinga bendrai visatos teleologinei santvarkai, ir trukdo jos visišką bei tobulą realizavimąsi tikrovėje, žodžiu, ji yra pasaulio netobulumo priežastis. Materijai besipriešinant formos poveikiui, organinėje gamtoje atsiranda luošų ir išsigimėlių; žiūrint kiek materija apsprendžia ir žmogaus prigimtį, nuo jos priklauso ir jo palinkimas į blogį, jo mąstymo neaiškumas bei nenuoseklumas, lygiai kaip ir tos vidinės ir išorinės aplinkybės, kurios kliudo jo prigimčiai visiškai išsivystyti ir pasireikšti. Pagaliau ir visų gyvių mirtingumas yra medžiagos pasekmė, nes kur yra medžiaga, ten yra ir tapsmas bei kitimas, o kiekvienas sudėtingo daikto kitimas pasaulyje anksčiau ar vėliau baigsis jo suirimu.

Kitaip sakant, materija yra viso, kas gamtoje netobula ir netikslinga, paskutinė priežastis, o forma, priešingai, yra tobulumo bei tikslingumo pagrindas. Šitoje mintyje aiškiai girdisi Platono idėjų teorijos atbalsiai. Iš platonizmo Aristotelis pasiėmė dar kitą klaidingą pažiūrą, būtent — tobulumas neatskiriamas nuo absoliutaus pastovumo (amžinumo), o tai kas keičiasi, yra netobula ir parodo, kad priklauso nuo materijos.

Bet jei netobula yra viskas, kas nesiderina su visatos tikslinga ir racionalia santvarka, tai reikia pripažinti, kad pasaulio netobulumai negali būti aiškinami, remiantis šia santvarka, ir šia prasme jie yra iracionalūs, t. y. jų konkrečios priežastys yra racionaliam moksliniam pažinimui neprieinamos, kitaip sakant, tie netobulumai yra a t s i t i k t i n u m a i. Tokiu būdu pasirodo, kad šitie atsitiktinumai, Aristotelio supratimu, priklauso nuo materijos, o atsitiktinumo sfera pasaulyje yra gana plati: ji apima ne tik anksčiau nurodytuosius anormalius reiškinius, bet ir visus tuos nenumatomus konkrečius atvejus, kai tikrovėje susiduria du ar keli vyksmai arba įvykiai, kurie neturi jokio vidinio ryšio, ir netikėtai

veikia vieni kitus. Priklausomai nuo to, ar jų išdava yra žmonėms naudinga, ar pragaištinga, jiems priskiriama laimės arba nelaimės pavadinimas. O tiek, kiek materija pasireiškia kaip aktyvus veiksnys, kuris priešinasi teleologinei pasaulio santvarkai ir ją šiek tiek išardo, ji tuo pačiu silpnina ir jos griežtą reguliarumą bei būtinumą. Todėl, — pastebi Aristotelis, — nagrinėjant gamtos reiškinius ir jų dėsningumą, paprastai tenka susidurti ne su tuo, kas visuomet ir būtinai vyksta, o su tuo, kas realybėje dažniausiai ir daugeliu atvejų pasitaiko. Atsižvelgiant į nurodytą aktyvų vaidmenį, kurį Aristotelis skiria materijai gamtos reiškiniuose, galima suprasti, kad jis kartais linksta ir materiją pripažinti substancija. Pavyzdžiui, „Metafizikoje" (VIII, 1, 1042a 31—34) jis nurodo, kad materija yra tas pamatas, kuris sąlygoja visus daiktų pasikeitimo procesus ir juose išsilaiko. Bet jei yra taip, jei materija yra aktyvus veiksnys, tai, kaip teisingai pažymi Achmanovas [1], reikėtų pripažinti, kad atskirus konkrečius daiktus apsprendžia ne tik forma, bet ir materija. Tačiau tokiam materijos supratimui aiškiai prieštarauja kiti Aristotelio pasisakymai, pavyzdžiui, kad juntamųjų pavienių substancijų (daiktų-individų) negalima apibrėžti ir įrodyti, nes joms priklauso ir materija, o materijos prigimtis yra tokia, kad ji gali būti ir nebūti. Aišku, kad materijos visiškas neapibrėžtumas nesiderina su jos aktyviu vaidmeniu konkrečioje realybėje. Iš šitų svyravimų, dvejopai ir prieštaringai suprantant materiją, kyla ta painiava, kuri, Lenino nurodymu, būdinga Aristotelio bendro ir atskiro, t. y. sąvokos ir atskiro daikto, dialektikai [2].

---

[1] *А. Ахманов,* Логическое учение Аристотеля, изд. МОПИ, Москва, 1954, стр. 32.

[2] *В. И. Ленин,* Философские тетради, Госполитиздат, 1947, стр. 304.

6. Substancijos sąvoka. Pirminis judintojas. Kosmologija

Su nurodytaisiais svyravimais materijos klausimu siejasi dar kitas neaiškumas Aristotelio sistemos pagrinduose, būtent — substancijos sąvokos daugiareikšmiškumas. Aristotelio pasisakymuose mes aptinkame tris požymius, kuriais jis apibūdina substanciją. Kaip jau nurodėme, substancija yra: 1) savaranki būtis, kuriai priklauso visi požymiai, bet kuri pati negali būti kieno nors kito požymiu, arba, kitaip sakant, ji gali sprendime užimti tiktai subjekto, o ne predikato vietą; 2) tai, kas apsprendžia daikto esmę (jo specifinį apibrėžtumą); 3) tai, kas nekintama ir išlaiko savo tapatumą visuose kitimuose. Remdamasis pirmuoju požymiu, Aristotelis pripažįsta konkretų daiktą (formos ir materijos junginį) substancija. Tačiau konkretaus daikto buvimas (existentia) nesutampa su jo esme arba esmine forma (essentia) ir, be to, kinta: jis atsiranda, išnyksta ir pereina iš vienos būsenos į kitą. Todėl galima substancialumą priskirti atskiram daiktui tiktai reliatyvia prasme. Formai, priešingai, priklauso 2-sis ir 3-sis požymis: ji yra nekintama ir apsprendžia daikto esmę. Štai kodėl Aristotelis ir vadina formą antrąja substancija, pirmiausia atsižvelgdamas į konkrečiausią nedalomąją rūšį, kuri išsamiai atskleidžia daikto esmę (viduramžių scholastų terminologija — quidditas). Tačiau ir quidditas yra kažkas bendro, kas realizuojasi tiktai pavieniuose daiktuose, ir todėl šiame pasaulyje ji nėra savaranki būtis. Ji pasirodo, daiktui atsiradus arba perėjus į kitą būseną, o daiktui išnykus arba pasikeitus, vėl dingsta. O tai, kas aktualina tam tikrą apibrėžtą formą, yra visuomet tokia pat forma, suaktualinta kitame daikte arba individe pagal bendrą gamtos dėsningumą: žmogus gimdo žmogų, namo forma statybininko galvoje sukuria namą, vieno daikto judesys sukelia kito daikto judesį ir t. t. Taigi

šiuo atžvilgiu pirmenybė priklauso aktualybei, o ne potencijai. Bet, antra vertus, kiekviena aktuali forma priklauso nuo kitos aktualios formos ir šiuo atžvilgiu substancija yra tiktai reliatyvi. Ar negalima būtų tada pripažinti valdančią pasaulį bendrą teleologinę santvarką absoliučia substancija? Tačiau ir toks substancijos klausimo sprendimas nesiderintų su Aristotelio sistemos pagrindais, nes ta santvarka yra kažkas bendra, tas bendras dėsningumas, pagal kurį nepaliaujamai besikartojančiuose procesuose atskiros nekintamos formos vis iš naujo įsikūnija atitinkamoje materijoje ir tuo pačiu įgauna konkretų individualumą. Tokiu būdu atrodo, kad substancija savarankios būties prasme gali būti tiktai entelechija, kaip konkreti aktualioji forma, t. y. individualybė. Tai aiškėja ir arčiau įsižiūrėjus į formų hierarchiją. Iš tikrųjų pereinant nuo žemesniųjų formų prie aukštesniųjų, materijos, kaip formos priešybės, vaidmuo vis mažėja. Juo aukštesnė yra forma, juo labiau jos potencija (atitinkama materija) yra apiforminta, juo daugiau ji tarsi atsiskiedžia formoje ir jai prilygsta. Todėl formų hierarchiją turi vainikuoti tokia aukščiausia forma, kur materijos neapibrėžtumas (potencialumas) visiškai išnyksta ir kur forma yra gryna, nepriklausoma nuo materijos, aktualybė. Šita individualybė bus ir vienintelė savo rūšies individualybė, nes, kur nebėra materijos, ten negali būti ir individų daugybės. Šiai nelygstamai materialiai substancijai yra svetimas kitėjimas ir nykimas; ji yra amžina būtis, kuri negali nebūti (neegzistuoti). Kaip užbaigta aktualybė, ji yra nepaliaujamas veiklumas. Tas veiklumas pasireiškia visų pirma tuo, kad toji substancija yra paskutinė visų judesių priežastis arba, kaip Aristotelis sako, pirminis visatos judintojas. Bet, būdamas toks, jis pats yra nejudamas, nes savo veiklumu jis vykdo visos būties teleologinę santvarką, t. y. judina pasaulį kaip aukščiausias tikslas, kurio visi daiktai ir

būtybės siekia, besistengdami savo galimybių ribose prie jo prisiartinti ir į jį panašėti.

Taigi pirminio judintojo teorijoje Aristotelio idealizmas perauga į teologiją. Šitomis idealistinėmis ir teologinėmis pažiūromis, prieštaraujančiomis pažangioms senovės mąstytojo mintims, remdavosi viduramžių scholastai dievo buvimui įrodyti. Pirminio judintojo klausimu itin aiškiai pasirodo Platono idealizmo įtaka Aristoteliui.

Mes matėme, kad pirminis judintojas yra nekintama ir nepriklausoma nuo materijos aktualybė (entelechija), kuri judina visatą, kaip jos siekimų aukščiausias tikslas. Bet jei yra taip, tai pirminio judintojo santykis su visata yra, taip sakant, vienašališkas: jis veikia visatą, bet iš jos nepatiria jokio atoveiksmio. Kitaip sakant, savo prigimtimi jis neturi nieko bendro su visata, jis yra anapus jos arba jai transcendentiškas. Šiuo atžvilgiu pirminis judintojas niekuo nesiskiria nuo Platono idėjų, o ypač nuo aukščiausios idėjos — gėrio idėjos. Atsižvelgiant į tai, kaip Aristotelis apibūdina pirminio judintojo vidinį veiklumą, galima sakyti, kad jis dar primygtiniau pabrėžia būties pirmapradžio transcendentiškumą. Kaip žmogaus tikslinga ir prasminga veikla kyla iš proto, taip ir visatos teleologinė santvarka gali priklausyti tik nuo aukščiausio protingo prado — nuo intelekto (nūs). Kaip ir Platonas, Aristotelis teikia pirmenybę teoriniam mąstymui prieš praktinį. Todėl ir pirminio judintojo veiklumas turi būti ne kas kita, kaip teorinis mąstymas, kuriam užtenka savęs. To mąstymo objektu gali būti tik pats pirminis judintojas, nes jei objektas skirtųsi nuo jo, tai judintojas priklausytų nuo ko nors kito ir netektų savo nelygstamo savarankiškumo ir tobulumo. Todėl neįmanoma, kad pirminio judintojo mąstymas pereitų nuo vieno objekto prie kito arba kad to mąstymo objektas būtų kažkas mažiau tobula už jį patį, nekalbant jau apie jam svetimą blogį. Vadinasi, jo vidinis veiklumas yra nekintamas ir ribojasi tuo, kad jis pažįsta ir įžvelgia tiktai

pats save. Bet iš to išplaukia neišvengiama išvada, kad ir visatos tikslinga santvarka negali būti nejudamo judintojo mąstoma ir tas poveikis, kurį visata gauna iš jo, nepareina nuo jo mąstymo. Nejudamam judintojui užtenka savęs, ir jo veiklumas neturi jokio ryšio su visu tuo, kuo jis pats nėra. Gamtos siekimas jam prilygti nepaliečia nei jo esmės, nei jo buvimo, nes viena ir kita jame sutampa. Todėl Aristotelio pirminis judintojas nėra nei visatos kūrėjas, nei jos tvarkytojas bei valdytojas; visos viduramžių teologų ir jų pasekėjų pastangos Aristotelio pažiūrą į dievą suvesti į krikščionišką teizmą pasiliko bergždžios ir objektyviai nepagrįstos. Taip Aristotelio moksle apie pirminį judintoją iškyla aikštėn visos jo sistemos vidinis prieštaringumas. Pripažinęs pirminio judintojo, tos aukščiausios visų formų formos, transcendentiškumą pasauliui, jis sugriovė pagrindinę savo filosofijos tezę, kuri teigia formos imanentiškumą materijai. Aristotelis šia teze turėjo įveikti bei pašalinti nedermes, glūdinčias platonizmo dviejų pasaulių teorijoje. Tie priekaištai, kuriuos jis padarė Platono idealizmui, gali būti didele dalimi panaudoti jam pačiam kritikuoti. „Kai *vienas* idealistas kritikuoja *kito* idealisto idealizmo pagrindus, — sako V. I. Leninas, — iš to visuomet laimi materializmas. Plg. Aristotelis prieš Platoną ir t. t. Hegelis prieš Kantą ir t. t." [1].

Suvesdamas savo pirmtakų pažiūras į visatą sisteminėn vienybėn, Aristotelis sukūrė kosmologinę geocentrinio pobūdžio teoriją.

Pasak Aristotelio, visata susidaro iš dviejų nelygių dalių, kurios skiriasi savo sudėtimi, savo judesiu ir tobulumo laipsniu, — tai yra viršmėnulinis ir pomėnulinis pasauliai. Pirmasis susideda iš daugelio koncentriškų

---

[1] *В. И. Ленин,* Философские тетради, Госполитиздат, 1947, стр. 264.

dangaus sferų, kuriose yra paeiliui išdėstytos nejudančiosios žvaigždės, planetos, pagaliau saulė ir mėnulis. Visos šios sferos sukasi ratu aplink visatos nejudantį centrą — mūsų žemę. Toks judėjimas pasižymi aukščiausiu tobulumo laipsniu, nes jis yra pastovus, nenutrūkstamas bei amžinas ir tuo pačiu savo prigimtimi artimiausias nejudančiam pirminiam judintojui. Cikliško judesio nešėjas arba pagrindas yra ypatingas elementas — eteris, kuris pripildo visas dangaus sferas. Savo tobulumu jis irgi pranoksta visus pomėnulinio pasaulio elementus ir skiriasi nuo jų tuo, kad yra nekintamas ir neturi priešybės. Visatos judėjimas vyksta taip: pirminis judintojas judina kraštutinę nejudančiųjų žvaigždžių sferą, o šita sfera savo ruožtu judina visas kitas sferas. Vidurinių dangaus sferų judesio įtakoje atsiranda ir būdingi žemiškiems elementams (žemei, vandeniui, orui ir ugniai) tiesūs ir nepastovūs judesiai, kaip ir visi tie įvairūs kitėjimo procesai, kurie yra tų judesių sąlygojami.

Aristotelio kosmologinės pažiūros remiasi garsiojo astronomo Eudokso sferų teorija, kuri turėjo aiškinti dangaus kūnų judesius ir tų judesių tarpusavio santykius. Tačiau Aristotelis įnešė į ją tam tikrus pakeitimus, kurie, jo nuomone, labiau derinasi su stebėjimo duomenimis. Vėliau šią kosmologinę teoriją papildė Ptolomėjus (II a.).

Aristotelio — Ptolomėjaus geocentrinė sistema viešpatavo viduramžiais. Ją nuvainikavo didysis lenkų mokslininkas Kopernikas, įrodęs, kad žemė su kitomis planetomis sukasi aplink saulę. „Nepaisant savo naivumo ir eksperimentinių duomenų nepakankamumo, Aristotelio naturfilosofija vis dėlto suvaidino rimtą vaidmenį gamtos pažinimo istorijoje, nes ji davė daugiau ar mažiau vientisą pasaulio vaizdą" [1].

---

[1] История философии, т. I, Москва, 1957, стр. 125.

V. ARISTOTELIO PSICHOLOGIJA IR PAŽINIMO TEORIJA

1. Psichologijos ryšys su biologija ir fizika
(gamtos filosofija)

Aristotelio psichologija ir glaudžiai su ja susijusi pažinimo teorija remiasi tais bendrais pagrindais, kuriuos yra nustačiusi jo filosofija. Galima net sakyti, kad kaip tik psichologijoje aiškiausiai pasirodo būdingi jo mąstysenos bruožai su visomis jos teigiamybėmis ir neigiamybėmis, su visais jo svyravimais tarp materializmo ir idealizmo pozicijų. Ir tai suprantama, atsižvelgiant, kad tie empiriniai duomenys, iš kurių jis yra sudaręs savo filosofijos principus, kaip mes jau nurodėme, pirmiausia priklauso biologijos ir žmogaus gyvenimo bei veiklos sritims. Šiame įžanginiame straipsnyje mes sustosime tiktai ties kai kurių svarbesnių klausimų aiškinimu, kuris galėtų palengvinti traktato „Apie sielą" skaitymą bei supratimą. Paaiškinimus, reikalingus atskiroms traktato vietoms nušviesti, skaitytojas ras komentaruose.

Aristotelis aiškina psichinį gyvenimą ir pažinimo procesą, remdamasis tais pačiais pradais, kuriuos jis deda pagrindan visiems gamtos vyksmams, tiek neorganiniams, tiek ir organiniams aiškinti. Tokie pradai yra materija ir forma, potencija ir aktas. Gamtos veikla reiškiasi įvairiais judesiais, kiekvienas judesys sąlygojamas dviejų veiksnių — to, kas judina (forma, entelechija) ir to, kas judinama (materija, potencija). Organinė gyvybė ir psichinis gyvenimas skiriasi vienas nuo kito ir nuo negyvosios gamtos ne pagrindžiančiais juos pradais, o savo judesiais ir tų judesių kokybiniu įvairiopumu, arba, kitaip sakant, tais įvairiais būdais, kuriais pasireiškia formos ir materijos (arba akto ir potencijos) sąveika. O šitie sąveikos skirtumai priklauso nuo formos ir materijos skirtingų laipsnių, nuo valdančios gamtą hierarchinės formų santvarkos, kurioje kiekviena žemesnioji forma yra kartu sekančios aukštesniosios formos pamatas

ir potencija. Aristotelis dar nesilaikė pažiūros, kad aukštesnės formos išsivysto evoliucijos keliu iš žemesnių. Formų hierarchija yra, Aristotelio supratimu, statiška, nekintama; iš būtybės, turinčios tam tikrą apibrėžtą formą, gali atsirasti kita būtybė, kuri turi tiktai tokią pat formą, nors Aristotelis ir pripažįsta, kad atskiri individai savo gyvenime pereina skirtingas vystymosi arba apiforminimo stadijas ir, kad, pavyzdžiui, vaiko psichika beveik nesiskiria nuo aukštesniųjų gyvulių psichikos. Aristotelis visur pabrėžia gamtos vieningumą ir nurodo, kad perėjimas nuo negyvo prie gyvo vyksta nenutrūkstamai, kad negalima tiksliai nustatyti jų ribų ir tarpininkaujančių narių eilės. Virš negyvos gamtos iškyla augalija, kurioje užtinkama visokių rūšių, besiskiriančių savo gyvybiškumo laipsniais. Imama kaip giminė, ji, palyginus su neorganine gamta, atrodo esanti gyva, o palyginus su gyvūnija — negyva. Be to, ir perėjimas nuo augalų prie gyvulių yra nenutrūkstamas; dėl kai kurių vandens gyvių galima abejoti, ar jie yra gyvūnai, ar augalai, nes jie priaugę prie dugno, o atplėšti nuo jo nustoja gyvybės. Šiuo formų perėjimo nenutrūkstamumu remiasi analogijos principas, kuris Aristotelio gamtos filosofijoje vaidina labai svarbų vaidmenį. Pasak Aristotelio, analogija yra tas panašumas, kuris jungia skirtingas kūnų arba gyvių giminės, nepaisant to, kad jos neturi bendrų elementų arba požymių. Itin aiški analogijos reikšmė yra gyvojoje gamtoje, augalų ir gyvulių kūno organizacijoje, jų veiksenoje ir gyvenime. Pavyzdžiui, kūno organai, kurie skiriasi savo sudėtimi, forma ir padėtimi, atlieka panašias reikšmingas organizmo gyvybei funkcijas: kas žmogui yra ranka, tas paukščiui yra sparnas, žuviai — pelekai ir t. t. Šias analogijas nustatyti Aristoteliui padeda viešpataujantis visoje gamtoje tikslingumas. Nors Aristotelis kartais linkęs perdėti išorinių panašumų realią reikšmę ir, aiškindamas gyvulių psichiką analogiškai su žmogaus psichiniu gyvenimu,

pasiduoda antropomorfizmo pagundai, vis dėlto naudojimasis analogijos principu pasirodė labai vaisingas. Todėl Aristotelis teisingai yra laikomas biologijos lyginamojo metodo kūrėju.

2. Sielos apibrėžimas. Maitinančioji siela

Aristotelio moksle apie sielą itin vertingas yra mėginimas išaiškinti kokybinį gyvosios ir negyvosios gamtos skirtumą, apibrėžti augalų ir gyvūnų specifines ypatybes ir pagaliau nustatyti, kokie žmogaus esminiai skirtumai nuo gyvosios gamtos. Aristotelio pažiūros šiais klausimais viešpatavo psichologijoje ilgus šimtmečius. Bet šiuolaikinis mokslas nepripažįsta tokio griežto augalijos ir gyvūnijos skirtingumo ir iškelia, priešingai Aristoteliui, jų esminę vienybę, teigdamas, jog šitos dvi gamtos karalijos remiasi tos pačios aukštai organizuotos materijos judėjimo formomis, kurios pasireiškia esmine gyvybės savybe — medžiagų apykaita. Gyvybė skiriasi, pasak Aristotelio, nuo negyvosios gamtos savo ypatinga forma ir tos formos vieta formų hierarchijoje. Bet, remdamasis savo teleologine pasaulėžiūra, jis klaidingai priskiria visai gyvajai gamtai tikslo siekimą, tai yra tokią savybę, kuri yra būdinga tik sąmoningam žmogui. Ta ypatinga forma, kuri skiria gyva nuo negyva, ir esanti siela. Ta materija, kurią siela apiformina ir aktualina, yra organinis kūnas, t. y. toks kūnas, kuris turi reikalingus gyvybei išsaugoti organus. Todėl bendras ir — reikia pažymėti — provizorinis sielos apibrėžimas skamba taip: siela yra organinio kūno, turinčio potencijoje gyvybę, pirminė aktualybė. Iš šio apibrėžimo galima matyti, kad siela, palyginus su negyvų kūnų formomis, yra aukštesnio laipsnio forma; jos potencija yra sudėtinga materija, kuri jau turi daug požymių. Siela jungia ir derina įvairius organus, kurie skiriasi savo pavidalais, savo funkcijomis ir susideda iš nevienodų elementų. Todėl ir tie judesiai,

kurie yra būdingi gyviems kūnams, ne tik pasižymi didesniu sudėtingumu, negu negyvų kūnų judesiai, bet ir skiriasi nuo jų savo tikslu. Iš tikrųjų pastarieji siekia užimti tą vietą pasaulyje, kuri atitinka jų prigimtį: sunkieji — jo centrą, lengvieji — periferiją. Pasiekę tą vietą, jie nustoja judėję ir rimsta. Gyvių prigimtiniai judesiai, priešingai, yra susiję su kokybiniais pasikeitimais ir turi tikslą išsaugoti gyvybę (tiek atskiro individo, tiek ir visos giminės), o gyvybė išsilaiko tik tol, kol tie judesiai vyksta ir kartojasi. Gyvybė yra nepaliaujamas veiklumas, nesuderinamas su rimtimi. Taigi siela yra, pasak Aristotelio, gyvybės pradas, visų pirma grynai biologine prasme. Ji pasireiškia dviem sugebėjimais, kurie užtikrina tiek atskiro gyvio, tiek visos giminės buvimą ir išsilaikymą, būtent — sugebėjimu misti ir gimdyti. Šitie sugebėjimai pirmiausia skiria gyva nuo negyva ir apibūdina tą primityvią sielos formą, kuri priklauso augalams. Nors jie turi labai paprastą organizaciją, negali keltis iš vietos į vietą ir gauna maistą iš tos medžiaginės aplinkos, su kuria jie yra suaugę, jų mitimas ir augimas negali būti aiškinami, remiantis tiktai sudarančių jų kūną elementų sąveika, nes šitie procesai valdomi tam tikro mato bei proporcingumo, kurie apsprendžia jų dydį ir pavidalą. Siela veikia įgimtą visiems gyviams šilumą, kuriai padedant vyksta gaunamo maisto pasisavinimo procesas. Bet augalų sielai, Aristotelio vadinamai maitinančiąja, arba gimdančiąja, siela, stinga dar to gyvybės centro, būdingo gyviams, ypač aukštesniesiems, kuris suteikia jiems griežtai apibrėžtą vieningumą. Tai parodo, tarp kitko, tas faktas, kad atskiros nupiautos augalo dalys gali nenustoti gyvybės ir išsivystyti į sveiką augalą. Šiuo atžvilgiu augalas aktualybėje teturi vieną sielą, o potencijoje — daugelį.

Būdama visokios gyvybės pradas, maitinančioji, arba gimdančioji, siela priklauso ne tik augalams, bet ir visiems aukštesniesiems gyvūnams — tiek gyvuliams,

tiek ir žmogui. Ji yra visų aukštesniųjų sielos rūšių būtinas pamatas bei sąlyga. Ji santykiauja su pastarosiomis formų hierarchijoje taip, kaip žemesnioji forma su aukštesniąja. Todėl tiktai maitinančioji siela gali veikti ir egzistuoti nesant aukštesnių sielos rūšių. Tiesa, Aristotelis dažnai kalba apie skirtingas sielos dalis, tarsi visos sielos rūšys būtų atskiros savarankios jėgos, kurios gali reikštis nepriklausomai vienos nuo kitų. Tačiau nagrinėdamas šių sielos dalių savitarpio santykius, Aristotelis aiškiai parodo, kad siela yra vieningas ir nedalomas pradas, pasireiškiąs skirtingais sugebėjimais, kuriuos galima tik logiškai, o ne realiai atskirti vieną nuo kito. Todėl ir skirtingos sielos rūšys yra ne kas kita, kaip to paties prado aukštesni arba žemesni išsivystymo arba tobulumo ir diferenciavimosi laipsniai.

3. Juntančioji siela

a) Ypatingoji lytėjimo reikšmė

Sekantį aukštesnį išsivystymo laipsnį siela pasiekia gyvūno sieloje. Be mitimo ir gimdymo ji pasižymi dar kitais naujais sugebėjimais, kurie žymiai išplečia ir įvairina sielos veiklą ir santykius su aplinkiniu pasauliu. Tokie sugebėjimai yra juslė, judrumas, jautrumas, įvairių rūšių siekimai bei potraukiai. Laikydamas juslę svarbiausiu gyvūnų sielos sugebėjimu, su kuriuo yra glaudžiai susiję visi kiti, Aristotelis vadina jį juntančiąja siela. Su maitinančiąja siela ji santykiauja, kaip forma su savo potencija. Tai rodo ir ta ypatinga reikšmė, kurią Aristotelis priskiria lytėjimo juslei. Augalai gauna maistą iš tos išorinės medžiaginės aplinkos, su kuria jie tiesiog susiliečia. O lytėjimas yra kaip tik ta juslė, kurios pagalba gyvūnai suvokia bendriausias fizinio pasaulio priešybes — šilumą ir šaltį, sausumą ir drėgmę; be to, ir kūno esmines savybes: kietumą, minkštumą, svorį ir kt. Lytėjimas yra kiekvieno gyvulio gyvybės

būtina sąlyga; ją turi visi gyvūnai, net ir žemiausieji, kurie kitų juslių neturi. Be to, lytėjimas suvokia ne vieną, o daugelį priešybių, kurių negalima sujungti į vieną bendrą giminę. Pagaliau ji skiriasi nuo kitų juslių ir tuo, kad lytėjimo specifinis organas sutampa su tuo centriniu organu širdies srityje, į kurį sueina visų atskirų juslių įspūdžiai ir kuris yra tuo pačiu vadinamosios bendrosios juslės — t. y. mūsų laikų terminologija — sąmonės vienybės medžiaginis pagrindas. Štai kodėl Aristotelis vadina lytėjimą pirmine jusle ir, kaip galima matyti iš jo pasisakymų kituose biologiniuose veikaluose, linksta pripažinti itin glaudų lytėjimo ryšį su bendrąja jusle ir net laikyti šią pastarąją pirmosios išdava. Visa tai rodo, kad klysta tie Aristotelio komentatoriai, kurie aiškina bendrąją juslę — sąmonę — idealistiškai, kaip apriorinį veiksnį, nepriklausantį nuo patirties ir sielos sąveikos su fiziniu pasauliu. Aristotelio pasisakymai kaip tik šiuo klausimu numato, nors ir neryškia forma, tas išvadas, kurias priėjo mūsų laikų evoliucinė ir fiziologija pagrįsta psichologija.

b) Pojūčių rūšys ir jų objektai. Bendroji juslė[1]

Aristotelio jutiminio pažinimo teorija pasižymi ryškia materialistine tendencija. Paneigęs Platono idėjų pasaulį, Aristotelis pripažino, kad pojūčių šaltinis yra materialus

[1] Aristotelis aiškiai skiria sugebėjimą justi (aisthētikón), kuriuo pasireiškia juntančioji siela, nuo kūno organo (aisthētḗrión), veikiamo išorinių juntamų objektų. Šitam sugebėjimui pažymėti vertime vartojamas atskiras terminas *juslė,* atsižvelgiant į tradiciją, įsigalėjusią tiek lotynų kalboje, tiek ir dabartinėse Europos kalbose. Nuo juslės — sugebėjimo justi — skiriamas *jutimas,* kaip jutiminio suvokimo aktas, ir *pojūtis,* kaip to akto išdava. Kadangi tarybinėje filosofinėje literatūroje lietuvių kalba terminas jutimas vartojamas ir sugebėjimo justi prasme, tai juslės terminas vartojamas tik tada, kai svarbu pabrėžti, kad kalbama kaip tik apie sugebėjimą justi, o visais kitais atvejais vartojamas jutimo terminas, kaip juslės termino sinonimas.

pasaulis. Juslė yra nukreipta į atskirus daiktus, esančius nepriklausomai nuo žmonių sąmonės. „Esmė čia — „yra išorėje" — už žmogaus, nepriklausomai nuo jo. Tai materializmas" [1].

Aristotelio jutiminio pažinimo teorijos supratimą kiek apsunkina ta aplinkybė, kad vartojamas jo terminas *aístesis* turi dvi reikšmes, kurias mūsų laikų psichologija aiškiai skiria. Aístesis žymi: 1) pojūtį tikslia to žodžio prasme, t. y. atskiros jutiminės savybės suvokimą (rusiškai — ощущение, vokiškai — Empfindung, angliškai ir prancūziškai — sensation) ir 2) konkretaus daikto suvokimą, kuris susideda iš viso komplekso suvestų į dalykinę vienybę pojūčių (rusiškai — восприятие, vokiškai — Wahrnehmung, angliškai ir prancūziškai — perception). Tačiau būtų klaidinga manyti, kad Aristotelis nebuvo pastebėjęs šio skirtumo. Nors ir terminologiškai neužfiksuotas, jis glūdi jo pojūčių klasifikacijoje, kurioje skiriamos trys grupės: 1. Savybiniai arba specifiniai pojūčiai, kurie būdingi atskiroms juslės rūšims (regėjimui, klausai, lytėjimui ir t. t.) ir tiktai jutimo organams padedant gali būti suvokiami. Tai tie pojūčiai, kuriuos šiuo terminu žymi ir mūsų laikų psichologija. 2. Lydimieji arba atsitiktiniai pojūčiai. Pastarieji yra atskiri specifiniai pojūčiai arba pojūčių dalykiniai kompleksai, kurių dirginamas jutimas tiesiog nesuvokia esamuoju momentu, bet kurie iškyla mūsų galvoje jų asociacinio ryšio su gautu įspūdžiu dėka. Taip būna tais atvejais, kai praeities patyrimas mums yra suteikęs žinių apie dviejų skirtingų specifinių jutiminių savybių junginį tame pačiame daikte arba apie savybės ryšį su daiktu, kuriam ji priklauso. 3. Pagaliau trečią grupę sudaro pojūčiai tų savybių, kurios yra glaudžiai susijusios su savybiniais pojūčiais ir suvokiamos beveik visų atskirų jutimų organais (judesys, rimtis, figūra, dydis,

---

[1] *В. И. Ленин,* Философские тетради, Госполитиздат, 1947, стр. 267.

skaičius). Aišku, kad antrosios grupės pojūčiai nėra vieniniai pojūčiai, o įvairūs paprastų jutimų junginiai, kur juntamosios savybės suvokiamos kaip priklausančios daiktams, ir tiesioginis jutiminis įspūdis papildomas praeities patyrimo (atminties, vaizduotės) duomenimis. Taip pat ir trečiosios grupės bendrųjų savybių pojūčiai yra sudėtingi suvokimo aktai, kuriuose sprendžiamoji reikšmė priklauso įvairiems juntamųjų elementų santykiams.

Pats Aristotelis daro esminį skirtumą tarp pirmosios pojūčių grupės, iš vienos pusės, ir dviejų likusių grupių, iš antros, nurodydamas, kad skirtingų juslių savybiniai pojūčiai yra visuomet teisingi, nes to fakto, kad aš turiu tokį, o ne kitokį pojūtį, negalima paneigti. Atsitiktinių (lydimųjų) ir bendrųjų savybių suvokimas, priešingai, gali būti ir teisingas, ir klaidingas, nes, priskirdamas suvoktą savybę tam tikram daiktui arba jungdamas ją su kita aktualiai nesuvokta savybe, aš tuo pačiu tvirtinu, kad tie ryšiai arba santykiai iš tikro yra, o šitas tvirtinimas gali ir neatitikti realybės. Tas pat galioja ir tiems santykiams, kurie glūdi judesio, dydžio ir kitų bendrųjų savybių suvokime. Iš to aiškėja, kad antrosios ir trečiosios grupės pojūčiai remiasi tam tikra skirtingų juntamųjų elementų sinteze, o šitą sintezės aktą galima priskirti tiktai ypatingam sprendžiamajam sugebėjimui, kurį Aristotelis žymi bendrosios juslės terminu. Bendroji juslė nėra atskira juslės rūšis, kuri galėtų veikti atskirai nuo kitų specifinių juslių. Ji yra ta bendra visoms juslėms vienijamoji funkcija, kuri įgalina jutiminį suvokimą atvaizduoti tikrovės daiktų bei reiškinių santykius ir ryšius. Žodžiu, ji yra ne kas kita kaip sąmonės vienybė, pasireiškianti jutiminio pažinimo ribose. Kaip jau minėjome, bendrosios juslės organas kūno viduje yra tas centrinis taškas, kur sueina ir baigiasi visi atskirų jutimo organų judesiai, sukelti išorinių objektų. Pasak Aristotelio, bendroji juslė atlieka tokias sintetines funkcijas: 1. Ji suvokia tas bendras daiktų savybes, kurios yra nenutrūkstamai susijusios su atski-

rų juslių savybinėmis ypatybėmis — mažų mažiausiai regėjimo ir lytėjimo srityse. 2. Ji leidžia suvokti ir tas atsitiktines savybes, kurių pažinimas naujųjų laikų psichologijoje remiasi atmintimi ir asociaciniais ryšiais. 3. Ji įgalina žmogų pažinti skirtumą tarp dviejų daiktų savybių tiek tuo atveju, kai šios savybės suvokiamos ta pačia jusle, tiek ir tuo, kai jos priklauso skirtingoms juslėms; nes palyginimo aktą gali atlikti tiktai toks aukštesnis sugebėjimas, kuris nesutampa nė su viena specifine jusle. 4. Pagaliau Aristotelis bendrąją juslę laiko ir savęs suvokimo arba savivokos šaltiniu. Suvokdami kurį nors objektą, mes tuo pačiu kartu suvokiame ir patį suvokimo aktą. Kadangi šitas nusimanymas apie aktą neišvengiamai lydimas objekto suvokimo ir juo remiasi, tai Aristotelis jį laiko momentu, priklausančiu kiekvienam jutiminiam suvokimui.

Tiesa, kitame savo veikale Aristotelis nurodo [1], kad savivoka lydi taip pat ir mąstymo aktus, ir žmogaus išorinius veiksmus (jo praktinę veiklą), tačiau jis niekur tiesiog neaiškina, iš kur atsiranda savivokos tapatybė, kuri vienija ne tik skirtingus aktus, bet ir skirtingus sielos sugebėjimus. Atrodytų, kad savivokos funkcija turėtų priklausyti intelektui, kuriam Aristotelis priskiria savižiną.

Tas svarbus vaidmuo, kurį Aristotelis skiria bendrajai juslei jutiminiame suvokime, aiškiai parodo, kad tai nėra, kaip manė daugelis jo pirmtakų, grynai pasyvus vyksmas, kuriame objektas vieną jutimo organo būseną pakeičia kita. Jutiminis suvokimas visų pirma yra jutimo organo suaktualėjimo procesas, t. y. jo perėjimas į aukštesnę, tobulesnę būseną. Be to, organo potencijos pavirtimas aktualybe iš esmės skiriasi nuo tų fiziologinių procesų, kurie sąlygoja augalų gyvybę: besimaitindamas augalas pasisavina maisto formą kartu su jo medžiaga, o gyvūnų

---

[1] (Eth. Nic. IX, 9, 1070, 29.)

jutiminis suvokimas pasiima tiktai daikto formą be medžiagos. Tatai ir rodo, kad jutiminis suvokimas yra ne tik materialus, bet ir psichinis vyksmas, nes forma atskirta nuo medžiagos yra kažkas nematerialaus. Aristotelis pavaizduoja šitą jutimo ypatybę, palygindamas ją su tuo, kaip vaškas įgauna žiedo atspaudą, nepasisavindamas vario arba aukso medžiagos. Bet šitas palyginimas nepašalina visų tų neaiškumų, kurie glūdi Aristotelio pažiūrose apie sielos ir kūno savitarpio santykius. Iš šio palyginimo matome, kad objektas, veikdamas jutimo organą, suteikia jam tą savo formą, prie kurios tas organas yra priderintas, turėdamas ją potencialiai. Bet jutimo organas pats yra kūnas ir objekto forma, įsikūnydama jame (organe), vėl susijungia su medžiaga. O toks jutimo organo kokybinis pasikeitimas yra grynai medžiaginis procesas. Jei taip yra, tai kyla klausimas, ar šitas jutimo organo pasikeitimas arba jo išdava — objekto formos įsikūnijimas organe — ir yra pats pojūtis, pavyzdžiui, spalvos, garso arba skonio. Toks palyginimo aiškinimas prieštarautų visų pirma tam, kad, pasak Aristotelio, kiekvienas pojūtis yra atskirtos nuo medžiaginio pamato formos suvokimas. Be to, jis yra nesuderinamas su kitais Aristotelio pasisakymais. Pavyzdžiui, vienoje vietoje jis taip išsireiškia: „Ta kūno dalis, kurioje glūdi toks sugebėjimas (t. y. juslė. — *V. S.*), yra pirminis jutimo organas. Pačiame organizme jutimų sugebėjimas ir jo organas sutampa, bet skiriasi savo esme. Priešingu atveju, pati juslė būtų tam tikras dydis. Tačiau nei juslės esmė, nei pats pojūtis nėra dydžiai, o pasireiškia tam tikra forma ir jutimo organo pajėgumu" [1]. Čia Aristotelis aiškiai nurodo, kad juslė, nors ir yra susijus su tam tikru kūno organu, bet savo esme skiriasi nuo jo, ir kad pojūtis nėra dydis, vadinasi, jis nėra medžiagiškos prigimties. Ryšium su tuo svarbu pažymėti, kad Aristotelis juslių buveine laiko ne tuos išorinius organus, kuriais skiriasi

---

[1] (II, 12.)

atskiros specifinės juslės, o bendrosios juslės centrinį organą. Tuo jis pabrėžia juslių ypatingą aktyvumą, kuris jas skiria nuo augalų gyvybinių sugebėjimų ir jas sieja su aukštesniais pažinimo sugebėjimais. Kadangi specifinės juntamos savybės kiekvienos atskiros juslės ribose sudaro tam tikrą eilę tarp dviejų priešybių, kurios tarpiniai nariai yra tų priešybių skirtingo proporcingumo mišiniai, tai pati juslė užima, taip sakant, centrinę vietą tarp tų priešybių ir santykiauja su jomis taip, kad potencijoje nesutampa nei su viena, nei su kita, bet aktualybėje pavirsta arba viena, arba kita. Šita centrinė padėtis leidžia juslei skirti tiek vieną priešybę nuo kitos, tiek ir tarpinių savybių ypatybes. Kitaip sakant, Aristotelis tuo nurodo, kad ir kiekvienos specifinės juslės veikime dalyvauja ir bendrosios juslės sprendžiamoji (vienijamoji ir skiriamoji) funkcija. Reikia nepamiršti, kad Aristotelis aiškina tą fizinį procesą, kuriuo objektas paveikia jutimo organą, ne taip, kaip mūsų laikų fizika, nors iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad bendra aiškinimo schema yra ta pati. Pavyzdžiui, garso pojūtis atsiranda, kai du kieti kūnai susidaužę sujudina aplinkinį orą, kuris savo ruožtu sukelia atitinkamą judesį klausos organe. Tačiau Aristotelis netapatina garso fizinio pagrindo su tarpinės aplinkos (oro arba vandens) judesiu. Jo manymu, garsas — tam tikra skambančio kūno savybė arba forma, kuri glūdi jame potencialiai ir yra aktualinama, tam kūnui susidaužus su kitu kūnu. Šitą formą pasiima tarpinė aplinka ir savo judesiu perduoda ausiai. Todėl Aristotelis atmeta kai kurių savo pirmtakų pažiūrą, kad be regėjimo akto nėra spalvos, o be girdėjimo nėra garso. Jis priskiria garsui, spalvai ir kitoms juntamoms savybėms objektyvią, nepriklausomą nuo suvokimo akto realybę ne tik ta prasme, kad jų fizinis pamatas (tarpinės aplinkos judesys) nepriklauso nuo jutimo akto, bet ir ta prasme, kad ir suvokiama pojūčiu forma potencialiai egzistuoja pačiame objekte ir suvokimo akto dėka

pavirsta aktualybe. Taigi pojūčio aktualėjimas ir atitinkamos objekto savybės (formos) aktualėjimas sutampa. Ir jei mes skiriame aktualų girdėjimą ir aktualų garsą, tai atsižvelgiame į du skirtingus paties fakto aspektus: kas juntančiam subjektui yra girdima, tas objektui yra garsas.

c) Vaizduotė

Tolesnis juslių išsivystymo arba tobulėjimo žingsnis pasireiškia naujo sugebėjimo — vaizduotės atsiradimu. Ji aiškiai pasirodo aukštesniųjų gyvulių ir žmonių psichiniame gyvenime, bet Aristotelis linksta manyti, kad neapibrėžtoje ir neryškioje formoje ji priklauso ir žemesniesiems gyvuliams. Tiesa, Aristotelis ne visur vienodai apibūdina vaizduotės veiklą. Kai kur jis priskiria vaizduotei tą funkciją, kurią pagal jo juslės teoriją atlieka bendroji juslė. Jis teigia, kad ji dalyvauja atsitiktinių ir bendrųjų savybių suvokime, pavyzdžiui, kai mums atrodo, kad saulė yra vienos pėdos didumo. Bet dažniausiai Aristotelis apibrėžia vaizduotę, kaip tą sugebėjimą, kurio dėka sieloje atsiranda ir išsilaiko objektų vaizdiniai, patiems objektams nebeveikiant jutimo organo. Fiziologiškai Aristotelis aiškina vaizdavimą tuo, kad tas judesys, kuris sąlygoja aktualų jutimą, sukelia jutimo organe antrinį, panašų į jį judesį, kuris tebevyksta, suvokimo aktui pasibaigus. Šitas antrinis judesys ir yra vaizdinių atsiradimo ir išsilaikymo priežastis. Vaizdiniai skiriasi ir savo tikėtinumo laipsniais, žiūrint ar jie atgamina savybinių ypatybių ar atsitiktinių ar, pagaliau, bendrųjų savybių jutimus. Ypatinga vaizduotės rūšis yra atmintis, kurioje vaizdinys gauna papildomą apibrėžimą — laiką ir yra suvokiamas kaip anksčiau patirto įspūdžio atvaizdas. Su atmintimi siejasi ir prisiminimas, t. y. gautų praeityje įspūdžių atgaminimas, kuris remiasi panašumo, kontrasto ir gretimumo asociacijomis. Pagaliau vaizduotė gali gaminti ir tokius vaizdinius ir vaizdinių derinius, kuriems neatitinka joks realus objektas. Tai būna tais atvejais,

kai sukelti jutiminio suvokimo antriniai vaizdiniai susijungia ir susimaišo centriniame organe su kitų pojūčių išlikusiais pėdsakais. Šitai vaizduotės kuriamajai veiklai ypatingai yra palanki miego būsena, kada, išoriniams jutimo organams nebeveikiant, iškyla tie įspūdžiai, kurie budėjimo metu buvo stipresnių jutimų nustumti į šalį ir negalėjo pasireikšti.

Toks yra vaizduotės vaidmuo jutiminio pažinimo srityje. Bet nuo šitos jutiminės vaizduotės Aristotelis skiria dar protinę vaizduotę, kuri yra susijusi su mąstymu. Jos ypatingą funkciją galima išaiškinti tik ryšium su Aristotelio pažiūra į aukščiausią pažinimo sugebėjimą — į protą. Protu skiriasi mąstančioji siela nuo juntančiosios, ir protas priklauso tiktai žmogui.

4. Mąstančioji siela

a) Pasyvusis ir aktyvusis protas

Proto objektai yra pačios daiktų formos, atskirtos nuo bet kokios materijos. Tiktai protas sugeba pažinti daiktų esmę. Tuo jis skiriasi nuo jutiminio suvokimo, kuriam teprieinamos jutiminės formos, t. y. tokios konkrečių daiktų savybės, kurios gali būti suvokiamos tiktai tam tikram materialiam organui padedant. Šiuo atžvilgiu jutiminės formos yra tik mąstomųjų formų potencijos, iš kurių turi būti išvestos grynos formos. O šitą darbą, grynų formų aktualinimą, atlieka protas. Jis yra visų formų talpintojas. Aristotelis klaidingai teigė, kad protas negali turėti jokio ryšio su materija ir nereikalingas jokio materialaus organo formoms pažinti. Jis pagauna jas, taip sakant, tiesioginiu sąlyčiu. Protas, kiek jis atskirtas nuo materijos, yra nekintamas ir pats neturi jokios apibrėžtos formos, nes kitaip negalėtų būti visų formų imtuvu, t. y. negalėtų pažinti jas tokias, kokios jos iš tikrųjų yra. Potencijoje jis apima visas formas ir gali būti palyginamas su lentele, kurioje dar nieko nėra įrašyta. Bet, pažindamas tam tikrą formą, jis tuo

pačiu su ja sutampa. Sprendžiant iš tokio proto apibūdinimo, atrodytų, kad jis visiškai pasyvus bei receptyvus sugebėjimas, toks pat beformis ir neapibrėžtas, kaip ir materija. Bet tada kyla klausimas, kas paverčia protą-potenciją aktualybe? To atlikti negali jo objektai-formos, nes protas, pasak Aristotelio, yra nekintamas ir negali patirti jokio poveikio iš kitur. Aristotelis sprendžia šitą klausimą analogiškai jutiminiam suvokimui. Protas santykiauja su savo objektu panašiu būdu, kaip jutiminis suvokimas su savuoju. Bet juslė nėra, kaip mes matėme, grynai pasyvus sugebėjimas dėl to, kad ji yra potencijos aktualėjimas, t. y. perėjimas į aukštesnį buvimo laipsnį — į entelechiją. Be to, jos savaimingas aktyvumas reiškiasi tuo, kad ji yra sprendžiamasis sugebėjimas tiek, kiek jutiminio suvokimo susidaryme dalyvauja bendroji juslė ir vaizduotė. Panašiai randame ir prote du veiksnius, kurie mąstančiojoje sieloje vaidina tokį pat vaidmenį, kaip visoje gamtoje materija ir forma arba, kitaip sakant, kaip potencija ir aktualybė. Todėl ir tenka skirti, iš vienos pusės, pasyvųjį protą, kuris potencialiai apima visas formas, ir iš kitos — aktyvųjį protą, kuris jas aktualina. Tiktai aktyviajame prote arba intelekte pilnai atsiskleidžia proto tikrai dieviška prigimtis ir tie esminiai požymiai, kuriais Aristotelis klaidingai apibūdina protą, — nekintamumas ir atskirumas nuo materijos. Šie esminiai požymiai užtikrina ir aktyviojo proto nemirtingumą, taip pat nepaliaujamą, amžiną veiklumą, t. y. visų formų mąstymą. Aktyvusis protas, mąstydamas formas, mąsto ir pats save, nes mąstymo akte jis sutampa su savo objektu, o pasyvusis — priešingai, be aktyviojo negali veikti, jis yra mirtingas ir žūva kartu su žmogaus kūnu. Taigi mes matome, kad Aristotelio mąstančiosios sielos analizė baigiasi maždaug tomis pačiomis klaidingomis išvadomis, kurios yra ir jo idealistinėje pirmojo judintojo teorijoje. Tai suprantama, nes ir pirmasis judintojas savo esme yra intelektas, ir visatoje jis vaidina panašų vaidmenį, kaip protas žmoguje.

Aktyvusis protas žmogaus sieloje yra visų formų forma ir aukščiausias nejudamas pradas, kuris aktualina visas glūdinčias sieloje potencijas. Bet ryšium su tuo Aristotelio pažiūroje į protą kyla tie patys prieštaravimai, kuriuos jau radome pirmojo judintojo teorijoje. Iš vienos pusės, protas yra tas veiksnys, kuris apiformina mąstančiąją sielą kartu su priklausančiu jai kūnu, o iš antros pusės — atskirta nuo materijos ir transcendentiška kūnui substancinė aktualybė, kuri ne gimsta kaip žemesnieji sielos sugebėjimai, kartu su kūnu, bet kuri, kaip Aristotelis išsireiškia, įlenda į kūną (Gen. an., II, 3, 763a, 31) [1] iš oro. Skiriant aktyvųjį ir pasyvųjį intelektą, tas prieštaravimas ne išnyksta, o priešingai, dar gilėja. Jei pasyvusis protas žūva kartu su individu ir jo kūnu, tai tenka pripažinti, kad jis yra susijęs su materija, ir materija yra būtina jo buvimo sąlyga. Bet kaip tai suderinti su proto prigimtiniu nepriklausomumu nuo materijos? Juk protas tada suskiltų į dvi visiškai skirtingas dalis ir nustotų savo vienybės. Aktyviojo proto transcendentiškumas yra nuolaida Platono dviejų pasaulių idealizmui, nuolaida, kuri įneša į Aristotelio psichologiją priešingą jos empirinei linkmei idealistinį momentą ir tuo išardo jos sisteminį nuoseklumą. Iš tikrųjų yra nesuprantama, kaip protas, neturėdamas nieko bendro su materija, gali įsikurti individualiame kūne ir tuo pačiu įgauti individualumą? Šiuo klausimu komentatorių nuomonės tiek skiriasi, kad jokiu būdu negalima jų suderinti.

b) Proto funkcijos: sprendimas ir intelektinė intuicija

Jei atkreipsime dėmesį į tai, kaip Aristotelis apibūdina proto veiksmus ir jo vaidmenį pažinimo procese, tai suprasime, kad protas remiasi išdavomis to darbo, kurį atlieka jutiminis suvokimas ir vaizduotė, ir kad jo

[1] (De generatione animalium, II, 3, 763a, 31.)

specifinė funkcija yra ne kas kita, kaip aukštesnis išsivystymo laipsnis tų funkcijų, kuriomis pasireiškia žemesnieji pažinimo sugebėjimai. Protas, kaip ir juslė, pažįsta savo objektus (grynas formas) dvejopu būdu: arba tiesiogine intuicija, arba sprendimo aktu. Sprendimas kyla iš sudėtingos objekto analizės ir sujungia dvi sąvokas taip, kad viena nurodo kitos požymį. Sprendimas ir protinio pažinimo sferoje gali būti ir teisingas, ir klaidingas. Kodėl taip yra, Aristotelis neaiškina, bet, matyt, tai gali priklausyti vien nuo to, kad proto sintetinis aktas grindžiamas tais duomenimis, kuriuos jam suteikia jutiminis pažinimas, o tie duomenys gali būti ir klaidingi, nes protas išgauna grynas formas iš tų suvokimų, kuriuose jos glūdi potencialiai. Be to, mąstymas visuomet yra lydimas tam tikrų vaizdinių, ir jis negali apsieiti be tos aukštesnės vaizduotės paramos, kurią Aristotelis vadina protine vaizduote. Tai reiškia, protas remiasi patyrimo sukauptais atminties vaizdiniais ir, palygindamas juos, nustato bei iškelia, kas juose yra bendra. Vaizdinių reikšmė pažinimui itin įtikima geometrijoje, kai, įvedant kurią nors bendrą teoremą, imama pavyzdžiu atskira konkreti figūra, bet samprotaujant turima galvoje ne jos individualus didumas ir pavidalas, o tai, ką ji turi bendra su tomis figūromis, kurioms taikoma įrodomoji teorema.

Tačiau tos žinios, kurios gaunamos nurodytu netiesioginiu būdu, t. y. protaujant, dar nėra tikras mokslinis žinojimas (epistēmē), o tiktai manymas (dóksa); mat, mokslinis pažinimas pasižymi būtinumu, mums suprantant, kad kitaip negali būti, ir todėl jis yra visuomet teisingas. Manymas, priešingai, apima ir atsitiktinumo sferą, reiškia, tai, kas gali būti taip arba kitaip. Vadinasi, manymas gali būti ir klaidingas, ir jam priklauso tiktai tam tikras didesnis arba mažesnis tikėtinumas. Tuo, kad jis yra lydimas tikėjimo, manymas skiriasi nuo paprasto vaizdavimosi, nes manymas remiasi visuomet tam tikrais, nors

ir nepakankamais pagrindais, kurie leidžia mums tikėti, kad susidariusi mumyse nuomonė yra teisinga. Tatai rodo, kad manymas yra protavimo išdava. Jis negali būti priskirtas net ir tiems gyvuliams, kurie plačiai naudojasi vaizduote.

Antroji protinio pažinimo rūšis yra tiesioginė intelektinė intuicija. Jos objektai yra vieninės abstrakčios sąvokos arba formos, neskirstomos ir mąstomos vienu laiku nedalomu aktu. Prie intelektinės intuicijos objektų priklauso: 1) matematikos vientisiniai dydžiai, kurie aktualiai yra nedalomi ir tik potencijoje dalomi; 2) visos abstrakčios formos, kurios mąstomos be jokio ryšio su materija, jų tarpe ir tos paskutinės rūšys, kurios apsprendžia objektų esmę; 3) tos neigiamos sąvokos, kurios mąstomos, paneigiant jų pozityvinę priešybę, pavyzdžiui, taškas mąstomas kaip tai, kas neturi nė vieno matavimo, laiko momentas mąstomas kaip neturįs jokios trukmės, blogis, kaip gėrio neigimas ir t. t. Žinojimas, kuris gauna pradžią iš intelektinės intuicijos, atitinka savybinių ypatybių suvokimą juslių srityje; jis yra visuomet teisingas, kaip šis pastarasis, bet skiriasi nuo jo tuo, kad yra būtinas, t. y. galioja visur ir visuomet teikdamas moksliniam įrodymui tas bendras premisas, kurios jį logiškai pagrindžia.

c) Protinio pažinimo ryšys su jutiminiu pažinimu

Bet ir intelektinė intuicija, šita aukščiausia protinio pažinimo rūšis, nėra visiškai savarankus sugebėjimas, neturintis jokio ryšio su jutiminiu pažinimu. Intelektinės intuicijos objektai — abstrakčios formos, neegzistuoja savarankiškai; jos glūdi potencialiai jutiminėse formose, juslių objektuose, ir tiktai indukcija, kuri surenka konkrečius faktus, juos sugretina bei palygina, įgalina intelektinę intuiciją iškelti aikštėn ir suaktualinti abstrakčias

formas. Vadinasi, aišku, kad jutiminis pažinimas yra viso protinio pažinimo būtinas pamatas. Tiktai logiškai galima atskirti vieną nuo antro, realiai jie yra organiškai suaugę. Tai galima matyti ir iš to, kad mes jau jutiminiame pažinime randame protinio pažinimo užuomazgą. Iš tikrųjų, sprendžiamasis pajėgumas yra bendras tiek juslei, tiek protui. Bendroji juslė atlieka savo srityje panašią į protą vienijamąją funkciją. Be to, ir atskirų juslių savybiniai objektai — jutiminės daiktų savybės taip pat, kaip ir proto objektai, yra formos, vadinasi, kažkas bendra. Pagaliau reikia paminėti dar vieną ypatybę, kuri yra bendra juntančiajai ir mąstančiajai sielai, bet skiria jas nuo maitinančiosios sielos. Apie abiejų šių sielų sugebėjimus galima kalbėti dvejopa prasme, žiūrint į tai, ar mes imame juos kaip tam tikrus įgimtus pajėgumus, taip sakant, jų buvimo pradinį momentą, ar kurį nors aukštesnį jų išsivystymo laipsnį, kur gryna potencija jau pavirto tam tikra apibrėžta aktualybe. Pirmuoju atveju siela turi įsigyti žinių ir jas sukaupti, vaizduotės ir atminties padedama, kad pereitų į aukštesnę buvimo būseną ir įgytų tam tikrą pažinimo įgūdį (héxis, habitus). Tatai ir bus pažįstančios būtybės pirminė entelechija (pavyzdžiui, žmogus, išmokęs gramatiką). Bet, turėdamas šitą žinojimą, žmogus gali juo naudotis arba nesinaudoti. Kai jis naudojasi juo (pavyzdžiui, mokydamas kitą žmogų), įvyksta antrinis žinojimo aktualinimas. Šiuo atveju siela nepereina į naują aukštesnę būseną, bet atskleidžia vien tai, kas joje jau yra sukaupta.

Įvairių pažinimo rūšių santykius Aristotelio psichologijoje galima pavaizduoti maždaug šitokia schema (žr. 44 psl.).

Visa tai, kas pasakyta, rodyte rodo, kad juslės ir protas yra išsikeroję vienos ir tos pačios sielos prigimtyje. Jų skirtybės pareina pirmiausia nuo to, kad būdingi žmogui pažinimo sugebėjimai pasiekia prote aukštesnį tobulumo ir diferenciavimosi laipsnį. Todėl, norint

išaiškinti, ką iš tikro reiškia pasyvusis protas, ir kaip suderinti priskirtą jam funkciją su bendra vedamąja Aristotelio pažiūra į pažinimo psichologiją, galima būtų sutikti su Trendelenburgo pasiūlyta interpretacija, kad pasyviojo proto terminu Aristotelis pažymi visumą tų žemesniųjų pažinimo sugebėjimų, kuriais remiasi proto savybinė funkcija — abstraktusis mąstymas [1].

5. Sielos siekimai — gyvų būtybių judėjimo priežastis

Tokią pasyviojo proto interpretaciją patvirtina iš dalies ir tas vaidmuo, kurį Aristotelis priskiria siekimams sielos gyvenime. Be mitimo, jutimo ir mąstymo, sielai, jo manymu, priklauso dar ketvirta esminė funkcija, būtent — sugebėjimas judinti kūną ir tuo vadovauti jo praktinei veiklai. Aristotelis klaidingai teigia, kad visų gyvų būtybių prigimtiniai judesiai yra tikslingi, t. y. nukreipti į tam tikrą tikslą. Tikslu būna kiekvienas objektas, kuris yra reikšmingas gyvūno išsilaikymui bei gerovei. Jo vaizdas sukelia sieloje malonumo arba nemalonumo jausmus, žiūrint, ar jis žada gyvūnui kažką gera arba bloga; o tie jausmai neišvengiamai lydimi atitinkamų siekimų — pasisavinti gėrį arba pašalinti blogį. Vadinasi, pirminė gyvūnų ir žmonių judesių priežastis yra siekiamieji objektai (gėrybės arba blogybės). Jie sujaudina sielą siekimais, o siekimai savo ruožtu judina kūną. Bet šitie siekimai labai skiriasi vieni nuo kitų priklausomai nuo to, ar jie iškyla gyvūno juntančiojoje ar žmogaus mąstančiojoje sieloje, ar juos sukelia tiesiog juslėmis suvoktas objektas ar atgaivintas atminties vaizdas, ar pagaliau praktinio proto samprotavimai, kurie numato ir ateitį, nes ir instinktyviški kūno potraukiai, ir sielos aistros, ir protingi norai yra siekimai, o jų skirtybės priklauso nuo to, kuriems sielos

---

[1] *Trendelenburg,* Aristotelis de anima, Berlin, 1877, S. 493.

Pažinimas

jutiminis

sąvokinis

penkios juslės

vaizduotė

bendroji
juslė

atmintis

diskursyvinis

intelektinė
intuicija

manymas

praktinis
mąstymas
(susijęs su
siekimais)

mokslinis
mąstymas

veiksniams — racionaliems ar iracionaliems — priklauso sprendžiamoji reikšmė. Pasak Aristotelio, žmogaus protingos valios aktai išplaukia iš svarstymo, kaip išvada iš tokių silogizmo premisų, kurių didžioji premisa nustato tam tikrą bendrą veiklos būdą, o mažoji — tą konkretų atvejį, kuriam šita elgesio norma taikoma. Vis dėlto ir žmogaus veiksenoje žemesnieji pažinimo sugebėjimai ir iracionalūs siekimai vaidina svarbų vaidmenį, nes dažnai žmogus klauso ne proto nurodymų, o savo geismų, kurie įsigali sieloje, jutiminei vaizduotei padedant. Žodžiu, ir sielos praktinėje veikloje aukštesnieji ir žemesnieji jos sugebėjimai įsiskverbia vieni į kitus panašiu būdu kaip ir teorinio pažinimo srityje. Antra vertus, tas prieštaravimas, kuris glūdi pasyviojo proto sąvokoje, paliečia ir bendrą sielos supratimą Aristotelio sistemoje. Tai mums parodo, tarp kitko, ir sielos praktinės veiklos arba jos judinančiosios jėgos aiškinimas. Siela savo esme yra forma, o formos yra nejudamos. Su šitu sielos apibrėžimu nesutaikomas Aristotelio teiginys, kad siela gali judinti kūną ta sąlyga, jei jos siekiančioji jėga judinama siekiamojo objekto. Čia Aristotelis aiškiau priskiria sielai judesį ir net apibūdina siekimą, kaip aktualų judesį. Kritikuodamas savo pirmtakų (Empedoklo, Demokrito ir kitų) pažiūras, Aristotelis stengiasi įrodyti, kad sielai negali priklausyti nė viena judesio rūšis, nes visi kokybiniai ir kiekybiniai pasikeitimai yra neišvengiamai surišti su kūno (materialių) elementų persikėlimu iš vienos vietos į kitą. Laikydami, kad siela yra kažkas kūniška, kas juda erdvėje, mes pakliūvame į nenugalimus prieštaravimus. Tačiau Aristotelis niekur nekelia klausimo, ar galimi šalia materialių judesių erdvėje dar kiti nematerialūs judesiai. Apskritai yra nesuprantama, kaip žemesniosios sielos rūšys, kurios formų hierarchine santvarka santykiauja su aukštesniosiomis, kaip potencija su aktualybe, gali likti nekintamos, kada jos patiria aukštesniųjų sielos formų poveikį. Tiesa, Aristotelis

nurodo, kad potencijos pavirtimą aktualybe reikia skirti nuo tų procesų arba judesių, kai daiktas pereina iš vienos būsenos į kitą, jam priešingą, ir keičia savo formą. Tačiau iš to negalima padaryti išvados, kad potencijos perėjimas į aktualybę nėra pasikeitimas ir visiškai neliečia sielos. Kalbėdamas apie sielos emocijas ir kitas jos būsenas (I, 4), Aristotelis teisingai pabrėžia, kad jos yra glaudžiai susijusios su kūno būsenomis ir dažnai patiria šių pastarųjų poveikį, bet kartu priduria, kad tai nereikia suprasti, tarsi sieloje vyktų judesys; galima tiktai tvirtinti, kad kūno judesys arba pasiekia sielą, arba prasideda nuo jos. Todėl būtų tiksliau pasakyti, kad ne siela gailisi, mokosi arba protauja, o žmogus, sielos padedamas. Tačiau toks aiškinimas nesprendžia pagrindinio klausimo, būtent — kaip nekintamas ir nematerialus dalykas gali judinti materialų kūną ir kaip tada apibrėžti sielos būsenų kitimus, nes, žmogui pykstant arba ką nors jaučiant, keičiasi tiek kūno, tiek ir sielos būsena.

VI. ARISTOTELIO FILOSOFIJOS ĮVERTINIMAS

Trumpai suglaudus visas Aristotelio mintis, tiek tas, kurios marksistiniu požiūriu turi teigiamą reikšmę, tiek ir tas, kurios yra nepriimtinos, galima jas taip apibūdinti:

1. Formos ir materijos problematika

Aristotelis atmeta Platono dviejų pasaulių (idėjų ir juntamųjų daiktų) teoriją ir įrodo, kad ji nepajėgia išaiškinti daiktų esmės (idėjos) ryšio su pačiais daiktais.

Aristotelis pripažįsta, kad materialus pasaulis egzistuoja objektyviai, savarankiškai ir nepriklausomai nuo pažįstančio subjekto ir kad jo bendra struktūra yra galima pažinti. Šita tezė pirmiausia yra nukreipta tiek prieš platonizmą, tiek prieš sofistų skeptikų agnosticizmą.

Aristotelis teigia, kad visas mūsų pažinimas atsiranda materialiems daiktams veikiant žmogaus jusles, kitaip sakant, kad mūsų pojūčiuose tam tikru būdu atsispindi pats objektyvus pasaulis. Todėl ir mąstymas nėra, kaip manė Platonas, atitrūkęs nuo jutiminio pažinimo šaltinis — jis remiasi jutiminiu suvokimu ir yra su juo glaudžiai susijęs. Iš to aiškėja, kad ir daiktų bendra esmė, jų forma objektyviai glūdi pačiuose daiktuose ir gali būti nuo jų atsieta tiktai loginei abstrakcijai padedant.

Kadangi forma apsprendžia daikto esmę, t. y. visas jo prigimties esmines savybes, tai nuo formos priklauso ir daiktų kokybiniai ir kiekybiniai skirtumai, jų prigimties sudėtingumas. Aristotelis skiria įvairių laipsnių formas: kūnas, turįs (paprastesnę) žemesnę formą, gali įgauti aukštesnę (sudėtingesnę), kai prie jo turimos formos prisijungia nauji aukštesnio laipsnio forminiai momentai (pavyzdžiui, kai iš marmuro kalama statula). Šią mintį mūsų laikais galima šitaip išreikšti: kūnai, kurie turi skirtingų laipsnių formas, skiriasi sudarančios juos medžiagos organizuotumo laipsniais. Šiuo atžvilgiu ir siela, kaip organinio, t. y. sudėtingo ir labai diferencijuoto kūno forma, reiškia ne ką kitą, kaip tą aukštesnį materijos organizuotumo laipsnį, kuriuo skiriasi gyva nuo negyva. Traktuojant sielą šia prasme — kad ji apsprendžia kūno formą, — tenka pripažinti, kad ji yra taip surišta su savo kūnu, jog kartu su juo turi atsirasti ir išnykti. O tai yra grynai materialistinis sielos aiškinimas, iš kurio galima suprasti, kodėl Aristotelis pripažįsta psichologiją fizikos (gamtos filosofijos) dalimi. Forma, kaip daikto esmė, apsprendžia tik realios būties struktūrą, jos pastovumą. Šiuo požiūriu atrodo, kad materija, nors pati yra neapibrėžta, turi būti apibūdinama kaip formos substratas, nes tiktai formos ir materijos susijungimas užtikrina daikto realumą. Bet forma Aristotelio filosofijoje atlieka dar ir kitą funkciją: ji yra visų judesių ir pasikeitimų pagrindinė priežastis ir šia prasme sąlygoja judėjimą, kitimą. Forma šiuo atžvilgiu yra aktyvus

pradas, ta e n e r g e i a, kuri sukelia daikto perėjimą iš vienos būsenos į kitą, iš vieno apiforminimo būdo į kitą. Formos imamos akto arba energijos prasme, koreliatas yra potencija, t. y. materija tiek, kiek ji sugeba įgauti vieną arba kitą formą. Bet materija nėra visiškai tapati potencija, nes realia potencija gali būti tik šiek tiek apiforminta medžiaga, t. y. daiktas — formos ir materijos junginys. Atskirai paėmus, materija yra gryna potencija, kuriai be formos negali būti priskirtas joks realumas. Bet jei yra taip, jei gryna materija neturi nieko bendro su forma, tai išardomas tas formos ir materijos koreliatyvus ryšys, kuriuo grindžiasi objektyvaus pasaulio struktūra, be to, nustoja savo pagrindo formų hierarchijos principas, pagal kurį skirtumas tarp akto ir potencijos yra reliatyvus. Suteikdamas formai, o ne materijai sprendžiamąją reikšmę, Aristotelio mąstymas eina priešinga materializmui kryptimi, nes pastarajam forma reiškia tik materijos organizuotumo laipsnį arba būdą. Aristotelis, priešingai, pripažįsta, kad yra formų, kurios egzistuoja nepriklausomai nuo materijos. Antra vertus, Aristotelio sistemos problematika neleidžia jam sustoti prie materijos kaip grynos potencijos supratimo, o verčia jai priskirti dar kitą realią reikšmę. Bet ir šita nauja materijos interpretacija yra idealistiška. Forma yra ne tik gamtos vyksmų reali priežastis, bet ir jų tikslas. Gamta pasiekia savo tikslą tik tada, kai, pasikeitimo procesui pasibaigus, forma yra visiškai ir tobulai įkūnyta atitinkamoje materijoje. Bet iš tikrųjų formos įsikūnijimas realizuojasi tik iš dalies ir iškraipytu būdu. Tai priklauso, Aristotelio manymu, nuo to, kad materija yra ne tik gryna pasyvi potencija, bet ir tam tikras realus pradas, kuris sugeba priešintis ir trukdyti apiforminimo procesą. Visiškai tobula gali būti tik ta forma, kuri neturi nieko bendro su materija ir egzistuoja savarankiškai. Tokios grynai dvasinės formos — substancijos — Aristotelio filosofijoje yra aktyvusis protas (intelektas) ir pirmasis judintojas — dievas.

2. Bendro ir atskiro, būtinumo ir atsitiktinumo dialektika

Panašių svyravimų ir nedermių mes randame ir kitų dialektikos problemų interpretacijoje. Paimkime, pavyzdžiui, atskiro ir bendro arba būtinumo ir atsitiktinumo problemą. Iš vienos pusės, Aristotelis pripažįsta, kad daikto esmė (forma) yra kažkas bendro, kas glūdi konkrečiuose (atskiruose) daiktuose ir gali būti proto pažinta tik su abstrakcijos pagalba, atsiejant formą nuo daikto individualių ypatybių. Vadinasi, tarp bendro ir atskiro yra abipusiškas būtinas ryšys. Bendra gali būti pažinta iš atskiro (induktyviai), o atskira — tiktai bendram padedant. Bet, antra vertus, Aristotelis teigia, kad mokslo objektu gali būti tik tai, kas bendra, ir kad mokslinis pažinimas pasiekia savo galutinį tikslą, kai jam pavyksta tiksliai apibrėžti konkrečiausią nedalomąją rūšinę formą, kuria baigiasi formų pasaulis. Visa tai, kas yra už šitų paskutinių formų ribų, vadinamos daiktų individualios ypatybės, moksliškai pažinti negalima, nes jos priklauso ne nuo formų, bet nuo materijos ir šiuo atžvilgiu yra ne būtinos, o tik atsitiktinės ir todėl prieinamos vien manymui, o ne tikram pažinimui. Tačiau tokiu atveju ne tik nutraukiamas būtinas pažinimui bendro ir atskiro ryšys, bet ir išardomas būtinumo ir atsitiktinumo koreliatyvus santykis. Išeina, kad atsitiktinumas nėra, kaip moko dialektinis materializmas, būtinumo konkretus pasireiškimo būdas, o atskira tikrovės sfera, kurioje viešpatauja materijos neapibrėžtumas ir galimumo daugiareikšmiškumas.

Taigi, mes matome: Aristotelis nuvokia realios būties dialektiką, jis kelia priešybių vidinio ryšio problemą, bet nepajėgia ją nuosekliai spręsti, nes tam kliudo iš Platono paveldėta mintis apie proto pirmumą ir jo nepriklausomumą nuo materijos. Kaip tik ši mintis sąlygoja jo filosofijos idealistinę tendenciją, kuria naudojosi viduramžių teologai, stengdamiesi logiškai pagrįsti krikščionybės

mokslą su Stagiriečio filosofijos pagalba. Užtušuodami materialistines ir vienašališkai išpūsdami idealistines Aristotelio tendencijas, jie išmetė, kaip pažymi V. I. Leninas, viską, kas šio filosofo moksle yra gyva ir reikšminga. Pagaliau, reikia nurodyti, kad tie prieštaravimai, kurie išplaukia iš Aristotelio pirmosios filosofijos idealistinės krypties paliečia ir jo pažiūrą į individuacijos pagrindą. Jei mokslinis pažinimas gali apimti vien tai, kas daiktuose yra bendra, tai nuo individualybės jį atskiria absoliuti neperžengiama riba. Lig tik mokslinis pažinimas yra pasiekęs daiktų nedalomąsias formas, jis turi sustoti, nes priklausančios nuo materijos daiktų individualios ypatybės jam nebeprieinamos. Bet šitas Aristotelio teiginys ne tik sumenkina jutiminio suvokimo pažintinę vertę, bet ir nesiderina su jo paties pripažintais mąstymo priklausomumo nuo juslių duomenimis. Dialektinis materializmas nepripažįsta jokios absoliučios ribos tarp bendro ir individualaus. Jis teigia, kad pati materija yra visų bendrų formų, ryšių ir santykių turėtoja (pamatas) ir kaip tik šių bendrybių susipynimas sąlygoja konkrečių daiktų individualias ypatybes. Juo tiksliau ir visapusiškiau pažinime atsispindi realaus pasaulio bendri ryšiai ir santykiai, juo giliau suvokiamas ir realių objektų individualumas. Šitas pažinimo artėjimas prie tikrovės konkretumo yra nesibaigiantis procesas, bet ne dėl žmogaus proto ribotumo, o dėl to, kad realus pasaulis savo esme yra neišsemiamas — kokybinė ir kiekybinė begalybė.

3. Forma — dėsningumo principas

Mes matėme, kad Aristoteliui nepavyko nuveikti platoniško kūno ir sielos dualizmo, nes jis nesugebėjo dialektiškai ir materialistiškai išspręsti formos ir materijos ryšio. Tiesa, reikia pabrėžti, kad, tyrinėdamas konkrečius psichologijos klausimus, pavyzdžiui, jutiminį suvokimą ir jo skirtingas rūšis, jis dažniausiai naudojosi empiriniu ir

materialistiniu aiškinimo būdu. Jo psichologija didele dalimi remiasi fiziologija. Tiek pojūčiai ir vaizdiniai, tiek jausmai ir siekimai yra, pasak Aristotelio, sąlygojami tam tikrų vykstančių kūne procesų. Bet jam siela tai ne materijos aukšto organizuotumo išdava, o nekintama ir nejudama forma savo esme priešinga materijai. Vis dėlto tenka pripažinti, kad ir tuose jo filosofijos principuose, kurie iš pirmo žvilgsnio atrodo idealistiniai, glūdi tam tikras racionalus grūdas. Pavyzdžiui, forma apsprendžia daikto esmę, tai, kas jo prigimtyje yra bendra ir būtina. Šia prasme forma atstoja Aristotelio sistemoje tai, ką naujųjų laikų moksle reiškia d ė s n i n g u m a s. O jei Aristotelis teigia, kad organinė gyvybė ir psichinis gyvenimas turi savo ypatingą formą, tai jis išreiškia teisingą mintį, kad šitos realios būties sritys valdomos savo specifinio dėsningumo, kuris negali būti suvestas į neorganinės gamtos vyksmų dėsningumą. Bet šitą sveiką mintį jis iškreipia savo formos teleologine interpretacija, priskirdamas jai tikslo reikšmę ir tapatindamas tikslingumą, kuris pasireiškia organinėje gamtoje, su tuo tikslingumu, kuriuo pasižymi sąmoningas psichinis gyvenimas. Toks nukrypimas į teleologiją baigiasi nemokslišku antropomorfizmu.

4. Aristotelio pažiūra į priežastingumą

Forma, be abejo, išreiškia dėsningumo principą dar labai netobulai, ir jos daugiareikšmiškumas yra susijęs su kai kuriomis kitomis Aristotelio mąstysenos ypatybėmis; jomis ji žymiai skiriasi nuo mūsų laikų mokslinės mąstysenos. Forma ne tik apsprendžia daikto esmę ir jo buvimo tikslą, bet yra ir jo potencijos pavirtimo entelechija veikiamoji priežastis. Bet graikiškas terminas *aitía* turi dvejopą reikšmę: jis žymi tiek loginį pagrindą, tiek realią priežastį, — tai, kas sąlygoja ir sukelia tam tikro daikto arba reiškinio atsiradimą. Aristotelis skiria priežastingumą kitokiu požiūriu, būtent — žiūrėdamas, ar priežastinis

ryšys priklauso nuo materijos ir to atsitiktinumo, kurį ji įneša į gamtos vyksmus, ar nuo formos bei daikto esmės. Pirmuoju atveju mes stebime tiktai tam tikrą atskirą faktą, t. y. tarp dviejų konkrečių reiškinių ryšį, kuris yra nebūtinas, nes šio fakto galėtų ir nebūti, pavyzdžiui, stebint, kad mėnulio aptemimas vyksta tuo momentu, kai žemė užima tokią padėtį tarp mėnulio ir saulės, jog saulės spinduliai negali pasiekti mėnulio. Šitas stebėjimas, kaip atskiras faktas, neturi jokios reikšmės moksliniam pažinimui. Bendra ir būtina yra tik ta priežastis, kuri glūdi objekto formoje, jo esmėje. Todėl mokslinis apibrėžimas turi iškelti aikštėn ne tik tai, kas yra daiktas, bet ir k o d ė l jis toks yra. Mokslinio įrodymo uždavinys yra silogistiniais protavimais atskleisti daikto esmę arba bent vieną arba kitą jo esminę ypatybę. O silogizme priežastį nurodo vidurinis terminas, kuris tarpininkauja tarp kraštutinių terminų ir išvadoje suriša juos būtinu ryšiu (jei A yra B, o B būtina C priežastis, tai ir A bus C). Iš to aiškėja, kad, Aristotelio supratimu, priežastingumas mokslinio žinojimo prasme pirmiausia yra l o g i n i s pagrindas, o loginis pagrindas, kuris glūdi esminėje formoje, kartu yra ir reali veikiančioji priežastis. Toks priežastingumo aiškinimas neišvengiamai veda į idealistinę pažiūrą, kuri teigia, kad mąstymas apsprendžia būtį, o sąvokų loginiai ryšiai sąlygoja realių daiktų bei reiškinių ryšius. Tolesniam filosofijos ir mokslų vystymuisi šita tendencija padarė lemiamos įtakos, nes ji nukreipė dėmesį nuo gamtos tyrimo ir apribojo filosofų ir mokslininkų darbą abstrakčių sąvokų ir jų savitarpio santykių nagrinėjimu. Paties Aristotelio sistemoje ji aiškiai prieštarauja tai sprendžiamajai reikšmei, kurią jis priskiria patyrimui, faktų analizei ir indukcijai. Taigi priežastingumo klausimu Aristotelio filosofijoje yra tokios pat nedermės, kaip ir kitose psichologijos problemose. Šios nedermės kyla iš jo nuolatinio svyravimo tarp materializmo ir idealizmo.

5. Substancijos ir santykio kategorijų reikšmė Aristotelio filosofijoje

Nagrinėjant Aristotelio sistemos bendrus pagrindus, jau teko nurodyti skirtingas reikšmes, kurias joje įgyja substancijos terminas. Ryšium su tuo reikėtų atkreipti dėmesį ir į kitą substancijos problemos aspektą, būtent — į tai, kaip substancijos kategorija santykiauja su kitomis kategorijomis, ypač su paties santykio kategorija. Priešpastatydamas substanciją jos požymiams, Aristotelis remiasi ta natūralia gyvenimo praktikos pažiūra, kuri skiria daiktus ir priklausančias jiems savybes, būsenas bei jų savitarpio santykius. Atrodo, kad daiktai egzistuoja savarankiškai, o požymiai tik tiek, kiek juos turi daiktai. Bet pačių daiktų nepriklausomumas nuo požymių ir santykių yra tiktai tariamas. Iš tikrųjų daiktai ne tik kitėja, požymiams ir santykiams kintant, bet ir daikto prigimtis, jo esmė apsprendžiama ir pažįstama požymių dėka. Todėl ir Aristotelio sistemoje substancijos ir jos požymių priešingumas iš tikro nėra toks griežtas, kaip iš pirmo žvilgsnio atrodo. Nors jis ir pripažįsta individualų daiktą substancija, tačiau skiria nuo šitos pirmosios substancijos antrąją — daikto esmę arba formą. O forma yra ne kas kita, kaip daikto esminių požymių objektyvi vienybė. Bet ir požymiai turi savo esmines ypatybes, kuriomis jie skiriasi vieni nuo kitų. Todėl šalia substancinių formų esti ir akcidencinių formų, vadinasi, forma yra tas aukščiausias pradas, kuris jungia bei vienija substancijas ir akcidencijas. Gali atrodyti, kad tiktai santykis yra ta kategorija, kuri nėra taip glaudžiai susijusi su substancija, kaip kitos akcidencijos. Bet arčiau įsižiūrėjus, yra ne taip. Empiriniame pasaulyje forma yra surišta su materija būtinos koreliacijos santykiu, taip, kaip aktualybė su potencija. Nekalbant apie tai, kad Aristotelis ir pačią formą daugeliu atvejų apibūdina kaip tam tikrą elementų proporcingumą, gilesnė analizė parodo, kad

skirtingos kategorijos konkrečiuose daiktuose ir vyksmuose taip prasiskverbia, kad jas galima apibrėžti, tik atsižvelgiant į jų savitarpio santykius. Žodžiu, santykio kategorija vaidina būties ir mąstymo struktūroje daug didesnį vaidmenį už tą, kurį jai Aristotelis skiria savo filosofinėje sistemoje. Jo galvosenoje pirmenybė priklauso ne santykiniam būties momentui, o substanciniam, kuris greičiau skiria, negu jungia. Su substancialumo persvara siejasi dar kitos Aristoteliui būdingos pažiūros, pavyzdžiui, jo teiginys, kad tarp aukščiausių būties ir žinojimo gimininių sąvokų negali būti jokio ryšio, išskyrus analogiją.

Pripažindamas, kad pasaulyje viskas juda ir kinta, Aristotelis savo fizikoje stengiasi išaiškinti judesio ir kitimo priežastis bei skirtingas rūšis. Jis apibūdina kitėjimą, kaip daikto perėjimą iš vienos būsenos į kitą skirtingą arba net priešingą (kiekybės, kokybės arba erdvės atžvilgiu), arba kaip tokį procesą, kuriame daiktas netenka vienos savybės ir įgyja kitą. Kitaip sakant, jis apibrėžia ne patį procesą (judesį), o nurodo tik jo pradinį tašką ir galutinę išdavą. Patį judesį, kol jis tebevyksta, Aristotelis laiko potencijos, kiek ji yra potencija, aktualybe. Tai reiškia: pats aktualiai vykstantis judesys jau nėra gryna potencija, bet dar nėra ir aktualybė tikra prasme, vadinasi, jis yra kažkas neužbaigta ir todėl neapibrėžta. O būdamas neapibrėžtas, judesys negali būti mokslinio žinojimo objektu. Apibrėžtumą jis įgauna tik savo rezultate, t. y. tada, kai jis jau yra baigtas. Be to, Aristotelio manymu, santykio kategorijos ribose nevyksta jokių judesių. Patys santykiai atsiranda arba išnyksta, bet nekitėja, nebent tik atsitiktinai, kai jie lydi kitimus, priklausančius kitoms kategorijoms. Šitą Aristotelio pažiūrą galima apibūdinti kaip jo gamtos filosofijos statiškąjį dinamizmą.

Trumpai suglaudus, kas buvo pasakyta apie Aristotelio galvosenos ypatybes, galima padaryti tokią išvadą.

Teikdamas pirmenybę substancinėms sąvokoms prieš santykines, pripažindamas, kad tarp aukščiausių giminių (kategorijų) nėra jokio vidinio ryšio (pavyzdžiui, tarp kiekybės ir kokybės), manydamas, kad santykiai nekitėja, apibrėždamas judesio dinamiką su jo dviejų statiškų momentų — pradžios ir pabaigos pagalba, Aristotelis pasidavė metafiziškai galvosenai ir užsikirto kelią moksliškai aiškinti judesio dėsningumą ir suprasti kiekybės bei kokybės vidinį dialektinį ryšį. Aristotelio formos yra visų pirmiausia substancijų ir jų kokybių apibrėžimai, kuriuose santykiai su kitomis kategorijomis nėra pabrėžti. Dėl to suprantama, kodėl mokslinės metodikos atžvilgiu forma pasirodė esąs bergždžias principas, kuris ne tik neprisidėjo prie gamtos mokslinių tyrinėjimų pažangos, bet ir trukdė jų laisvam vystymuisi.

6. Formų hierarchijos teigiama reikšmė. Evoliucijos idėjos užuomazga

Aristotelio moksle glūdi labai vaisingos mintys ir apie formų hierarchiją. Iš tikrųjų hierarchijos principas — žemiausia sielos forma — maitinančioji siela sudaro visų aukštesniųjų sielos formų bendrą ir būtiną pagrindą: ji išsilaiko juntančiojoje sieloje, bet kartu įgyja naujas funkcijas, naujus ryšius su savo aplinka, vadinasi, pasiekia aukštesnį diferenciavimosi ir organizavimosi laipsnį. Panašiu būdu santykiauja ir juntančioji siela su mąstančiąja. Žodžiu, iš to galima matyti, kad Aristotelio psichologijoje skirtingos sielos yra ne kas kita, kaip skirtingi to paties gyvybės ir psichikos prado vystymosi laipsniai. Šiuo atžvilgiu Aristotelis praskynė kelią mūsų laikų gyvybės evoliucinei teorijai. Tai patvirtina ir tas faktas, kad Aristotelis savo zoologijos tyrinėjimuose plačiai vartodavo lyginamąjį metodą, atskleisdamas tai, kas bendra įvairioms organizacijos formoms ir kuo pasireiškia visos gyvosios gamtos vidinė vienybė.

Bet ir tie Aristotelio veikalai, kuriuose jis nagrinėja socialinį gyvenimą ir jo įvairias sritis bei išdavas (pavyzdžiui, ekonomiką, politinę santvarką, moralę, teisę, meną ir kt.) rodo, kad jam nebuvo svetima istorinio vystymosi idėja. Jis supranta, kad esamoji Graikijoje visuomeninė santvarka nėra kažkas nekintamo bei pastovaus ir kad ji neatsirado atsitiktinai. Priešingai, jo nuomone, sudėtingesnės ir aukštesnės bendruomenės formos yra išsivysčiusios iš paprastesnių ir žemesnių formų (pavyzdžiui, valstybė iš šeimos ir šeimų susijungimo kaimuose). Jis nurodo, kad visos žmonių bendravimo formos yra pagrįstos visuomeniška žmogaus prigimtimi. Bet nagrinėjant šiuos klausimus, jo žvilgsnis yra nukreiptas tiktai į praeitį. Jis dar nesuvokė to bendro dėsningumo, kuris valdo visą istorinį procesą ir galioja ne tik praeičiai, bet ir ateičiai.

7. Aristotelio logikos reikšmė, jos uždaviniai ir tiesos kriterijus

Aristotelis yra logikos mokslo kūrėjas. Šio mokslo dėsniais bei taisyklėmis ir mūsų laikais remiasi tiek praktinis, tiek ir mokslinis pažinimas. Nors Aristotelio logika ir buvo vėliau, ypač XIX ir XX a. žymiai praplėsta, papildyta ir apibendrinta, tačiau jos pagrindai ir dabar nenustoja savo reikšmės. Aristotelio logika yra formali ta prasme, kad ji nagrinėja bendras mąstymo formas atsiedama nuo konkretaus turinio, bet ji nėra formalistinė, nes Aristotelio nustatyti mąstymo dėsniai ir formos yra įsikeroję objektyvios realybės struktūroje, kuri tam tikru ypatingu būdu juose atsispindi. Tai rodo, kad jo logika yra glaudžiai susijusi su jo pažinimo teorija.

Savo logikos traktatuose Aristotelis nustato tuos reikalavimus, kuriuos turi patenkinti mokslinis žinojimas, t. y. toks žinojimas, kuris atitinka nepriklausomą nuo pažįstančio subjekto realybę, ir šia prasme yra objektyviai teisingas.

Žinojimo objektyviąją ir būtiną tiesą pagrindžia įrodymas (apódeixis), t. y. toks protavimas arba silogizmas: 1) kurio premisos yra bendriausi teisingi teiginiai arba išplaukiančios iš jų būtinos išvados; 2) kuriame išvada seka iš premisų pagal tam tikrus bendrus minčių ryšių principus. Šitie principai arba loginiai dėsniai jungia mintis taip, kad jų ryšiai atitinka pačios tikrovės objektyvius daiktų ir vyksmų ryšius. Kartu jie pagrindžia tiesos ir netiesos kontradiktorinį priešingumą, kuris nustato, kad tiesos neigimas yra netiesos teigimas, ir atvirkščiai, netiesos neigimas yra tiesos teigimas.

Nuo apodiktinių arba įrodančiųjų protavimų Aristotelis skiria d i a l e k t i n i u s protavimus, kurių premisos yra tiktai tikėtinos, t. y. turi tam tikrą dar logiškai nepakankamą teisingumo pagrindą. Todėl šių protavimų išvados priklauso ne tikro žinojimo (mokslo), o manymo sferai.

Kai premisų tikėtinumas yra tik tariamas arba išvada daroma, nusikalstant loginiams dėsniams, tai toks protavimas yra sofistinis ir pažinimui neturi jokios vertės. Praktiniame gyvenime žmogus, apskritai, tenkinasi manymu, bet mokslininkas turi pakilti iš manymo srities ligi tikro žinojimo. O kadangi įrodymas skiriasi nuo dialektinio silogizmo savo premisų teisingumu, tai mokslininko svarbiausias uždavinys yra surasti tokias premisas, kurių teisingumas būtų neabejotinas ir užtikrintas. Tai gali būti: 1) bendriausi principai — aksiomos, kurios galioja arba daugeliui mokslų, arba vienai atskirai mokslo disciplinai, ir 2) arba objektų realieji apibrėžimai. Šitie aukščiausi mokslo pradai neįrodomi, jie pažįstami tiesiogine intelektine intuicija ir dėl savo akivaizdumo visų pripažįstami. Vadinasi, paskutiniu pažinimo tiesos kriterijumi Aristotelis laiko a k i v a i z d u m ą, kuris atsiskleidžia intelektinėje intuicijoje. Jam dar nebuvo žinomas praktikos kriterijus, kuriam marksizmas priskiria sprendžiamąją reikšmę. Nors Aristotelis ir skiria teorinius ir praktinius

(pritaikomuosius) mokslus, bet jų loginį santykį jis supranta vienašališkai; teorinis žinojimas pagrindžia praktinį, bet pats nesiremia pastaruoju. Šiuo atžvilgiu jis seka Platono pavyzdžiu, laikydamas teoriją, t. y. kontempliacinį tiesos įžiūrėjimą, vertingesniu už praktinę veiklą. Mokslinio pažinimo objektyvumą ir loginį būtinumą jis aiškina, kaip ir Platonas, pavyzdžiais iš matematikos.

Tačiau, antra vertus, Aristotelis stengiasi Platono pažiūrą suderinti su viso žinojimo neginčijamuoju pagrindu — su empirika. Todėl ir intelektinė intuicija gali pasireikšti tik ta sąlyga, jeigu jai yra paruošusi dirvą indukcija, kuri suveda daugelį atskirų atvejų į tam tikrą juos apimančią loginę vienybę.

Jei paklausime, kaip įvertinti Aristotelio filosofinius veikalus, pavyzdžiui, traktatą „Apie sielą" arba „Metafiziką" jų loginės struktūros atžvilgiu, tai teks pasakyti, kad išdėstytos čia teorijos labai nutolsta nuo paties Aristotelio nubrėžto mokslinio žinojimo idealo. Tie bendri teiginiai, kuriais remiasi Aristotelio samprotavimai, dažniausiai nepasižymi tuo tiesioginiu ir neginčijamu akivaizdumu bei būtinumu, kurį, pasak Aristotelio, turi turėti pradinės įrodymo premisos. Tai ne aksiomos, o prielaidos, be kurių atskirais atvejais negali apsieiti ir matematika tam tikroms teoremoms įrodyti. Aristotelio filosofijoje ir psichologijoje prielaidų vietą užima provizoriniai induktyviniai apibendrinimai ir apibrėžimai, kurių reikšmė pažinimui gali būti patikrinta tiek, kiek jie leidžia surišti ir išaiškinti empirinių duomenų gausybę. Bet jei yra taip, tai faktiškai apodiktinį (įrodomąjį) silogizmą pakeičia dialektinis, kurio premisos, o tuo pačiu ir išvados yra tik tikėtinos. Prielaidų tikėtinumą galima šiek tiek padidinti ir pagrįsti tik vienu keliu: padarant jas svarstymo arba diskusijos objektu ir iškeliant aikštėn visa, kas kalba už arba prieš jas. Tai yra kaip tik tas nagrinėjimo būdas, kuriuo naudodavosi Sokratas savo pasikalbėjimuose filosofijos klausimais. Aristotelis jį vadina d i a l e k t i k a. Bet dialektika, pasi-

remdama ne būtinomis aksiomomis, o patyrimu, pavyzdžiais ir empiriniais apibendrinimais, priklauso dar ne mokslinio žinojimo, o manymo sferai.

Tačiau būtų neteisinga daryti Aristoteliui priekaištą dėl to, kad jis nesugebėjo savo filosofijoje patenkinti tų reikalavimų, kuriuos, jo supratimu, turi atitikti tikras mokslinis žinojimas. Tas mokslo idealas, kurį jis užsibrėžė, buvo ne tik jo laikais, bet ir apskritai, nepasiekiamas. Tam kliudė ne tik istorinės aplinkybės, Aristotelio žinojimo ribotumas arba anksčiau nurodyti jo galvosenos neigiami bruožai (pavyzdžiui, jo pažiūros į priežastingumą, kokybės ir kiekybės dialektinio ryšio nesupratimas ir kt.), bet visų pirma kita daug svarbesnė aplinkybė: Aristotelio mokslo idealo apibrėžimas yra susijęs su dogmatine prielaida, kad absoliučią tiesą galima pasiekti ir apimti vienoje užbaigtoje minčių sistemoje. Antikiniam mąstymui dar buvo svetima absoliučios ir reliatyvios tiesos dialektika. Šita problema iškilo tik naujųjų laikų filosofijoje ir buvo moksliškai išaiškinta dialektinio materializmo kūrėjų.

8. Kas yra gyva Aristotelio traktate „Apie sielą"?

Nepaisant visų tų prieštaravimų ir nedermių, kuriuos mes randame Aristotelio psichologijoje, nepaisant viso, kas joje yra jau pasenę, nepaisant jos nukrypimų į idealizmą, Aristotelio traktatas „Apie sielą" nenustojo ir dabar aktualios reikšmės, jau nekalbant apie jo istorinę vertę. Skaitytojas, kuris rimtai domisi filosofijos ir psichologijos klausimais, ras jame daug ko pasimokyti. Šiuo atžvilgiu reikšmingi ir pamokomi yra ne tiek Aristotelio tyrinėjimo rezultatai, kiek paties tyrinėjimo keliai ir būdai — tai, kas, pasak V. I. Lenino, Aristotelio pažiūrose yra gyva, kokius klausimus jis kelia ir kaip juos formuluoja, kaip svarsto įvairias problemas ir jų sprendimo galimybes, kokios ta proga jam kyla abejonės ir sunkumai ir kokiu būdu jis mėgina juos nugalėti. Aristotelio tyrinėjimuose atsi-

skleidžia prieš mūsų akis visa senovės filosofijos problematika, jos laimėjimai ir nepasisekimai; o ta problematika tebėra gyva ir naujųjų laikų filosofijoje; ji yra glaudžiai susijusi su nepaliaujama materializmo ir idealizmo kova.

Itin pažymėtinas taip pat Aristotelio dėmesys filosofijos t e r m i n o l o g i j a i. Prieš nagrinėdamas kurį nors klausimą, jis visų pirma nustato, kokias skirtingas reikšmes gali turėti jo vartojami terminai ir kuria prasme jie turi būti taikomi, sprendžiant vieną arba kitą klausimą. Be abejo, iš visų senovės filosofų Aristotelis yra daugiausia prisidėjęs prie tikslios filosofinės terminologijos sukūrimo. Tačiau terminų tikslumas ir vienareikšmiškumas Aristoteliui nėra tiktai semantikos klausimas. Jam pirmiausia rūpi, kad filosofinė kalba sugebėtų užfiksuoti ir iškelti aikštėn visas esmines konkrečių, realių daiktų ypatybes bei skirtybes. Jo nustatytos terminologijos tikslumas leidžia jam kartais dialektiniu metodu įveikti tuos sunkumus, kurių neįveikė jo pirmtakai.

V. Sezemanas

PIRMOJI KNYGA

I SKYRIUS

PSICHOLOGIJOS REIKŠMĖ. PAGRINDINĖS PSICHOLOGIJOS PROBLEMOS IR JŲ NAGRINĖJIMO SUNKUMAI

Pripažindami žinojimą gražiu bei vertingu dalyku, vis dėlto vienai jo sričiai galime duoti pirmenybę prieš kitą ar dėl nagrinėjimo gilumo, ar dėl to, kad jo objektas yra daug reikšmingesnis. Dėl šių abiejų priežasčių būtų teisinga sielos tyrinėjimui skirti vieną iš pirmesniųjų vietų. Be to, atrodo, kad sielos pažinimas daug kuo padeda tiesą pasiekti ir ypač gamtą pažinti. Juk siela, rodos, yra viso, kas gyva, pradas. Mes pirmiau pamėginsime išgvildenti bei išaiškinti sielos prigimtį ir esmę[1], o paskui ir visas jos ypatybes. Iš jų, man atrodo, vienos yra tik sielai būdingos, o kitos — sielos dėka priklauso ir gyviams. Bet išgauti tikrų žinių apie sielą visais atvejais ir atžvilgiais yra labai sunku, nes toks tyrinėjimas, būtent, kuris liečia substanciją ir esmę[2], yra bendras ir daugeliui kitų mokslų, ir todėl galima būtų manyti, kad visiems objektams, kurių substanciją mes norime pažinti, tinka tik vienas metodas, panašiai, kaip išvestinėms objektų ypatybėms[3] įrodyti tėra vienas svarstymo būdas. Šiuo atveju reikėtų tą metodą surasti. O jeigu nėra tokio bendro esmei nagrinėti metodo, tai mūsų uždavinys pasidaro dar sunkesnis; tada teks dėl kiekvieno objekto atskirai išsiaiškinti, koks svarstymo būdas turi būti vartojamas. Tačiau jei ir paaiškės, kad tai yra įrodymas ar skirstymas[4], ar dar koks kitas metodas[5], vis dėlto liks dar daug sunkumų ir abejonių, nuo ko reikia pradėti svarstymą, nes skirtingiems objektams

tinka ir skirtingi pradai, pavyzdžiui, skaičiams ir plokštumoms[6].

Gal būt, visų pirma reikia nustatyti, kuriai objektų giminei siela priklauso ir kas ji yra, būtent — ar ji individualus daiktas ir substancija, kokybė ar kiekybė, ar dar kuri nors kita mūsų nustatytų kategorijų[7]; be to, ar ji priklauso potencijai, ar gal, greičiausiai, yra tam tikra aktualybė[8], nes tai nemažas skirtumas. Taip pat reikalinga išaiškinti, ar siela yra dali ar nedali; ar visos sielos vienarūšės ar ne; o jei nevienarūšės, tai ar jos skiriasi gimine, ar rūšimi[9], nes visi tyrinėtojai, kurie iki šiol yra kėlę ir nagrinėję sielos problemą, matyt, domėjosi tiktai žmogaus siela[10]. Antra vertus, taip pat reikia žiūrėti, kad nepaliktų nuošaliai dar kitas klausimas, būtent — ar sielos sąvoka yra viena, kaip, pavyzdžiui, gyvio sąvoka, ar kiekvienai sielos rūšiai priklauso ir skirtinga sąvoka, kaip arkliui, šuniui, žmogui, dievui. Pastaruoju atveju bendra gyvio sąvoka būtų bereikšmė arba bent antrinė[11]. Tas pats klausimas kyla ir dėl bet kurio kito bendro predikato, kurį mes taikome objektui. Toliau. Jei pasirodys, kad nėra daugelio sielų ir kad tenka kalbėti tik apie skirtingas sielos dalis, tai reikia nustatyti, ar mes turime iš pradžios tyrinėti visą sielą, ar jos dalis. Taip pat nelengva išaiškinti, kurios tų dalių savo prigimtimi skiriasi vienos nuo kitų, be to, ar pirmiau reikia nagrinėti pačias sielos dalis ar jų veiksmus — mąstymą ar protą, jutimą ar juslę ir t. t. O jeigu pirmenybė turi būti teikiama veiksmams, tai vėl galėtų kilti abejonė, ar nereikėtų objektus[12] nagrinėti dar pirmiau negu veiksmus, pavyzdžiui, tai, kas juntama, pirmiau negu jutimą, o tai kas mąstoma, anksčiau už mąstymą[13].

Matyt, ne tik esmės žinojimas yra mums naudingas, norint susekti priežastis viso to, kas ištinka substancijas, kaip, pavyzdžiui, matematikoje žinojimas, kas yra tiesu ir kas kreiva arba, kas yra linija ir kas plokštuma,

leidžia nustatyti, kiek stačiųjų kampų prilygsta trikampio vidinių kampų sumai. Atvirkščiai, išvestinių ypatybių žinojimas taip pat daug prisideda prie daikto esmės pažinimo. Iš tikrųjų, kai mes, besinaudodami vaizduote[14], įstengiame įžiūrėti daikto išvestines ypatybes (akcidencijas) — visas ar jų daugumą, — tai tiksliau galime nusakyti ir objekto esmę[15], nes kiekvieno įrodymo pradas yra daikto sąvokos apibrėžimas ir todėl aišku, kad visus apibrėžimus, kurie neleidžia pažinti objekto išvestinių ypatybių arba bent spėlioti, kokios jos gali būti, reikia laikyti dialektiškais ir tuščiais[16].

Sunkumų sudaro ir sielos būsenos: ar jos visos priklauso ir sielos turėtojui (kūnui), ar esama ir tokių, kurios yra pačios sielos ypatybės[17]. Tatai išaiškinti yra būtina, bet nelengva. Atrodo, kad daugeliu atvejų siela nieko nepatiria ir nieko neveikia nepriklausomai nuo kūno, pavyzdžiui, pykdama, drąsindamasi, geisdama ir, apskritai jusdama[18]. Atrodo, kad mąstymas yra savybinė sielos būsena. O jeigu mąstymas yra tam tikras vaizdavimosi būdas ir negali atsirasti vaizduotei nedalyvaujant, tai ir mąstymo negali būti be kūno. Priešingai, jeigu yra kokių nors savybinių sielos veiksmų arba pasyvių būsenų, ji gali atsiskirti nuo kūno. O jei siela neturi jokių savybinių ypatybių, tai ji neatskiriama nuo jo ir šiuo atžvilgiu gali būti lyginama su tiese, kuri, būdama tiesė, gali turėti visokių savybių, pavyzdžiui, ji gali paliesti viename taške varinį rutulį; bet to negali būti, kai tiesė imama abstrakčiai[19], nes ji neatskiriama (nuo materijos), jei visuomet yra susijusi su tam tikru kūnu. Atrodo, kad ir visas sielos emocines būsenas lydi tam tikri kūno reiškiniai, pavyzdžiui, pyktį, romumą, baimę, gailestį, drąsumą, taip pat džiaugsmą, meilę ir neapykantą. Šioms emocijoms atsiradus, ir kūnas kažką patiria. Tai galima matyti iš to, jog kartais, stipriems ir ryškiems dirgikliams[20] veikiant, siela nesuirzta ir nepabūgsta, o kartais, priešingai, dėl menkų ir nesvarbių

priežasčių susijaudina; tatai būna, kai kūnas yra labai sukrėstas ir patenka į tokią būseną, kuri atsiranda pykstant. Tai dar labiau išaiškėja, kai baimė apima žmogaus sielą, nors nėra nieko, ko reikėtų bijotis. Jei yra taip, tai aišku, kad sielos emocijos yra sumaterialintos sąvokos[21]. Todėl, apibrėžiant tokias emocijas, pavyzdžiui, pyktį, nurodoma, kad jis yra kaip tik to kūno arba tos jo dalies, ar to sugebėjimo judesys, kyląs kaip tik dėl tos priežasties ir siekiąs kaip tik to tikslo. Ir štai kodėl sielos nagrinėjimas — ar visos, ar tos dalies, apie kurią tik ką kalbėjome, — yra fiziko reikalas[22]. Mat, gamtininkas ir dialektikas kiekvieną tų emocijų apibrėžtų skirtingai, pavyzdžiui, kas yra pyktis? Vienas pasakytų, kad tai yra siekimas atkeršyti už įžeidimą arba kažkas panašaus, o antrasis — kad tai užviręs kraujas širdyje arba įsikarščiavimas. Pirmas iškelia aikštėn materiją, o antras — formą bei sąvoką. O sąvoka yra daikto forma, kuri, kad liktų reali, turi įsikūnyti materijoje. Pavyzdžiui, namo sąvoka taip apibrėžiama: tai apsauga prieš žalingus vėjų, lietaus ir karščio poveikius. Bet vienas nurodys tiktai akmenis, plytas ir rąstus, o kitas pasakys, kad tai forma, įkūnyta toje materijoje, siekiant minėto tikslo. Katras jų fizikas? Ar tas, kuris atsižvelgia tik į materiją, nepaisydamas formos, ar tas, kuris kreipia dėmesį į formą? Ar, greičiau, gal tas, kuris kreipia dėmesį į abudu pradus?[23] Bet ką pasakyti apie du pirmuosius apibrėžimo būdus?[24] Gal nėra tokio mokslininko, kuris nagrinėtų daiktų neatskiriamas būsenas, net neimdamas jų atskirai? Bet fiziko uždavinys yra tyrinėti visus tuos veiksmus ir pasyvias būsenas, kurios priklauso tam tikram kokybiškai apibrėžtam kūnui ir tam tikrai konkrečiai materijai. Tas savybes, kurių ryšys su kūnu yra kitoks, tenka tyrinėti kitam specialistui; kai kuriais atvejais — praktikui, pavyzdžiui, statybininkui arba gydytojui[25]. Bet esama dar kitų neatskiriamų savybių, kurios, nebūdamos konkretaus kūno ypatybėmis, iškelia-

mos aikštėn abstrakcijos keliu: tai matematikos objektai.[26] Pagaliau, tuos dalykus, kurių buvimas visiškai nepriklauso nuo materijos, turi nagrinėti metafizika.[27]

Bet grįžkime prie mūsų samprotavimų pradžios. Kaip nurodėme, sielos būsenų negalima atskirti nuo gyvių prigimtinės materijos, bet ne ta prasme, kuria priskiriame šį požymį linijai arba plokštumai, o ta prasme, kuria mes jį taikome pykčiui ir baimei.[28]

II SKYRIUS

ISTORINĖ APŽVALGA. ARISTOTELIO PIRMTAKŲ PAŽIŪROS Į SIELĄ

Svarstant sielos problemą, reikia kartu iškelti tuos sunkumus, kurie, tyrinėjimui žengiant pirmyn, turi būti sprendžiami. Dėl to bus ne pro šalį surinkti bei peržiūrėti visas pirmtakų šiuo klausimu pareikštas nuomones, kad galėtume pasinaudoti tuo, kas teisinga, ir apsisaugoti nuo klaidų. Pradėdami svarstymą visų pirma nurodysime tai, kas pagal įsivyravusią nuomonę sielai iš prigimties yra būdingiausia. Atrodo, kad visa, kas turi sielą, skiriasi nuo to, kas neturi sielos, daugiausia dviem požymiais: judėjimu ir jutimu. Tai maždaug tie du požiūriai, kuriuos mes esame pasiėmę iš senesniųjų tyrinėtojų. Kai kurie jų teigia, kad siela visų pirma ir ypatingai yra tai, kas judina; o manydami, jog tai, kas pats nejuda, negali judinti ko nors kito, jie pripažino, kad siela, priklauso tam, kas juda. Štai kodėl ir Demokritas[1] sako, kad siela esanti tam tikra ugnis ir šiluma. Pripažindamas, kad atomų ir jų pavidalų yra be galo daug, jis mano, jog ugnis ir siela susidaro iš tų atomų, kurie turi rutulio formą. Jie esą panašūs į tas dulkeles, kurias matome ore, saulės spinduliams besiskverbiant pro langą. Įvairių sėklų rūšių mišinius[2], kurie susidaro iš atomų, Demokritas laiko visos gamtos elementais. Panašią nuomonę yra pareiškęs ir Leukipas[3]. Minėtieji fi-

losofai tapatina sielą su rutulio formos atomais dėl to, kad jie savo formos dėka lengviausiai visur prasiskverbia ir, patys judėdami, judina visus kitus. Tuo remdamiesi filosofai tvirtina, kad siela suteikia gyviams judėjimą. Todėl kvėpavimas esąs gyvybės pagrindas. Kadangi supanti gyvius aplinka slegia jų kūnus ir stumia iš jų tuos atomus, kurie, nuolat nerimdami, teikia gyviams judėjimą, tai kvėpuojant atomai gauna paramą iš tų, kurie ateina iš oro, nes pastarieji neleidžia išsisklaidyti kūno viduje esantiesiems, trukdydami išorinei aplinkai, kuri slegia ir tankina kūną. Štai kodėl gyvybė laikosi tol, kol tie atomai pajėgia taip veikti. Atrodo, kad ir ta pažiūra, kuri kilo iš pitagoriečių mokslo, turi tą pačią prasmę. Kai kurie šios mokyklos atstovai tvirtina, kad siela susidaro iš judančių ore dulkelių, o kiti — kad siela yra tai, kas jas judina. Šitą pažiūrą jie grindžia tuo, kad dulkelės juda net visai nesant vėjo. Tos pačios nuomonės laikosi ir tie tyrinėtojai, kurie teigia, kad siela yra tai, kas pats save judina[4]. Matyt, jie visi pripažįsta judėjimą svarbiausia savybine sielos ypatybe ir mano, kad visi kiti kūnai juda sielos dėka. O siela judanti savaimingai, nes niekuomet netenka matyti tokio judintojo, kuris pats nejudėtų. Panašiai vadina sielą judintoja ir Anaksagoras; o be jo, rodos, kažkas kitas[5] yra pareiškęs, kad protas sujudino visatą. Tačiau Anaksagoro teiginiai ne visai sutampa su Demokrito pažiūra, būtent — pastarasis tiesiog tapatina sielą su protu; teisinga yra tai, kas iškyla juslėms. Todėl Demokritas mano, kad Homeras gražiai išsireiškia sakydamas: „Hektoras guli be žado"[6]. Iš tikrųjų Demokritas nevartoja termino „protas" tiesos pažinimo sugebėjimui pažymėti, bet mano, kad siela ir protas yra tas pats dalykas[7]. Anaksagoras šiuo klausimu pasisako ne taip aiškiai. Daugelyje vietų jis vadina protą grožio ir tobulumo priežastimi; o kitur protą jis tapatina su siela, tvirtindamas, kad protą turi visi gyvuliai, tiek dideli, tiek

ir maži, tiek aukštesnieji, tiek ir žemesnieji[8]. Tačiau, atrodo, kad protą, kaip išmintį, turi ne visi gyviai ir net ne visi žmonės[9].

Vadinasi, tie tyrinėtojai, kurie kreipia dėmesį į turinčių sielą kūnų judrumą, sielą laikė judriausiu kūnu. Priešingai, tie, kuriems pirmiausia rūpėjo kūnų, turinčių sielą, sugebėjimas pažinti ir suvokti tikrovę, tvirtina, kad siela turi savyje daiktų pradus; vieni mano, kad tokių pradų yra daug, kiti — kad yra tik vienas pradas. Pavyzdžiui, Empedoklo nuomone, siela susidaro iš visų elementų, ir kiekvienas elementas yra siela. Jis tai išreiškia tokiais žodžiais:

Žemę mes matom per žemę, per vandenį vandenį matom,
Dievišką orą per orą, naikinančią ugnį per ugnį,
Meilę gi matom per meilę, o vaidą—per vaidą graudingą.[10]

Tokiu pat būdu ir Platonas „Timajaus" dialoge vaizduoja sielą, sudarytą iš elementų, nes panašus pažįstamas per panašų; o daiktai susidaro iš elementų.[11] Panašų apibrėžimą jis davė ir filosofijos paskaitose[12], kur pasakyta, kad gyvis savyje[13] susidaro iš vienio idėjos ir pirminio ilgio, pločio bei gylio ir kad visi kiti gyviai yra panašios sudėties. Bet jis pasisako ten dar kitaip, būtent, kad protas esąs vienis, žinojimas — dvejybė, nes jis viena kryptimi eina prie vienio. Paviršiaus ploto skaičius (trejybė) esąs manymo (nuovokos) pagrindas, o jutimas — trijų matmenų skaičius. Skaičius Platonas laiko pačiomis idėjomis ir pradais, sudarytais iš elementų. Kalbėdamas apie daiktų pažinimą, Platonas taip sako: apie vienus daiktus sprendžia protas, apie kitus — mokslas, dar apie kitus — manymas ir pagaliau dar apie kitus — pojūčiai. Šie skaičiai yra daiktų formos[14]. Kadangi kai kuriems minėtiesiems filosofams atrodė, kad sielai priklauso tiek judėjimas, tiek ir pažinimas, tai jie[15] sujungė tuodu sugebėjimus į vieną ir pareiškė, kad siela yra skaičius, kuris pats save judina. Bet jų nuomonės skiriasi, kai jie sprendžia klausimą, kokie yra

tie pradai ir kiek jų yra. Itin nesutaria tie filosofai, kurie priskiria pradams kūnišką prigimtį, su tais, kurie laiko juos bekūniais, ir pagaliau su tais, kurie sudaro juos iš priešingų elementų mišinio ir elementų savitarpio santykiu aiškina būties pradus[16]. Kalbėdami apie pradų skaičių, vieni pripažįsta tik vieną pradą, kiti — kelis. O pagal nustatytus pradus jie apibūdina ir sielą. Ir ne be pagrindo jie mano, kad tai, kas judina, iš prigimties reikia priskirti prie pradų. Dėl to kai kurie sielą laikė ugnimi, nes ugnis yra tas elementas, kuris susidaro iš smulkiausių dalelių ir yra labiausiai nekūniškas, be to, ji pati juda ir judina visa kita. Nurodydamas, kodėl siela turi tuos du sugebėjimus, aiškiau šiuo klausimu pasisakė Demokritas. Pasak jo, siela sutampa su protu, o protas susidaro iš pirmapradžių bei nedalomų kūnų ir gali judėti dėl jį sudarančių dalelių mažumo ir dėl jų formos; bet, jo nuomone, iš visų formų judriausia yra rutulinė, ir todėl kaip tik ji yra proto ir ugnies forma. Atrodo, kad Anaksagoras, kaip mes anksčiau minėjome, skiria protą nuo sielos, bet iš tikrųjų jis vartoja abu šiuos terminus, tarytum jie žymėtų vienodos prigimties daiktus, nors, antra vertus, iš visų pradų pirmenybę jis teikia protui — iš visų būtybių jis vienas esąs vientisas, nemišrus ir grynas. Be to, Anaksagoras priskiria tam pačiam pradui abu sugebėjimus, būtent — pažinimą ir judėjimą, sakydamas, kad protas išjudinęs visatą. Sprendžiant iš to, kas pasakojama apie Talesą, atrodo, kad jis irgi laikė sielą judinančia jėga, nes priskyrė magnetui sielą dėl to, kad šis traukia geležį.

Kaip ir kai kurie kiti filosofai[17], Diogenas tapatina sielą su oru, laikydamasis tos nuomonės, kad oras susideda iš smulkiausių dalelių ir yra visų daiktų pradas. Dėl to siela pažįsta ir judina: ji pažįsta, nes oras yra pirmapradis ir iš jo atsiranda visa kita, o kadangi jis yra lengviausias kūnas — siela yra judintoja. Ir Heraklitas pripažįsta sielą pirmaprade, tapatindamas ją su

garavimu[18], iš kurio susidaro visi kiti daiktai. Be to, jo manymu, siela yra labiausiai nekūniška ir nuolat juda, o judėdama ji pažįsta. Kaip ir dauguma filosofų[19], Heraklitas skelbia, kad visa, kas yra, nuolat juda. Šioms nuomonėms, atrodo, yra artima ir Alkmeono[20] pažiūra į sielą. Pasak jo, siela yra nemirtinga todėl, kad ji panaši į nemirtingas esybes, o tas panašumas priklauso nuo to, kad ji amžinai juda, nes visa, kas dieviška, nepaliaujamai juda — saulė, mėnulis, žvaigždės ir visas dangus. Kai kurie vulgaresnės galvosenos filosofai tapatino sielą su vandeniu, pavyzdžiui, Hiponas[21]. Tokią išvadą, matyt, jie priėjo dėl to, kad visų gyvių sėkla yra drėgna. Tuo remdamasis, Hiponas griauna pažiūrą tų filosofų, kurie tapatina sielą su krauju, nes sėkla — ne kraujas, ir kaip tik sėkloje glūdi pirminė siela. Kiti mąstytojai, pavyzdžiui, Kritijas[22] laiko jutimą būdingiausia sielos ypatybe, o jutimas, jo manymu, priklauso nuo kraujo prigimties. Vadinasi, visi elementai turėjo savo šalininkus, išskyrus žemę. Pastarosios niekas netapatina su siela, nebent tik tie, kurie yra linkę manyti, jog siela susideda iš visų elementų arba glūdi visuose.

Taigi galima sakyti, kad beveik visi filosofai apibūdina sielą trimis savybėmis: judėjimu, jutimu ir bekūniškumu ir kiekvieną šių savybių suveda į jų nustatytus pradus. Dėl to ir visi, kurie vadina sielą pažinimo sugebėjimu, laiko ją tam tikru elementu arba elementų junginiu ir šiuo atžvilgiu turi artimas pažiūras, išskyrus vieną mąstytoją. Jie visi tvirtina, kad panašus pažįstamas per panašų, o kadangi siela viską pažįsta, ji turi susidėti iš visų elementų. Tie, kurie pripažįsta tik vieną pradą ir vieną elementą — ugnį arba orą, — tapatina ir sielą su vienu elementu. Priešingai, tie, kurie pripažįsta daug elementų, laiko sielą sudėtingu dalyku. Tiktai vienas Anaksagoras sako, kad protas yra nekintamas ir neturi nieko bendro su kitais daiktais. Bet kaip ir dėl kokios priežasties protas, būdamas toks, galės ką

nors pažinti — to jis pats nėra pasakęs, ir negalima išsiaiškinti iš jo pasisakymų. Tie filosofai, kuriems pradai yra priešybės, ir sielą sudaro iš priešybių[23]. O tie, kurie pripažįsta pradu tik vieną priešybę, pavyzdžiui, šilta arba šalta arba kurią nors kitą kokybę, tapatina ją su siela[24]. Štai dėl ko jie sieja savo pažiūras ir su daiktų pavadinimais. Tie, kurie teigia, kad siela yra šiluma, mano, kad iš žodžio *dzeīn* (virti) atsirado ir žodis *dzēn* (gyventi). O tie, kurie tapatina sielą su šalčiu, mano, kad siela (psiché) yra gavusi savo pavadinimą nuo kvėpavimo ir jį lydinčio atšalimo (psichros — šaltas)[25]. Tokios yra senovės pažiūros į sielą, ir tokie šių pažiūrų pagrindai.

III SKYRIUS

DEMOKRITO, PLATONO IR KITŲ SENOVĖS FILOSOFŲ PAŽIŪRŲ KRITIKA: SIELA NĖRA PATS SAVE JUDINĄS PRADAS

Visų pirma reikia apsvarstyti judėjimo klausimą. Gal būt, tų filosofų pažiūra, kad siela savo esme pati save judina arba sugeba judinti, yra ne tik klaidinga, bet ja remiantis net visiškai neįmanoma priskirti sielai judėjimo[1]. Jau anksčiau mes nustatėme, kad tai, kas judina, nebūtinai turi pats judėti[2]. Kiekvienas kūnas juda dvejopu būdu: arba pats savaime, arba kitam kūnui padedant[3]. Pastaruoju atveju jis juda, būdamas kitame judančiame kūne, pavyzdžiui, laive jūrininkai: jie nejuda taip kaip laivas. Laivas juda pats, o jūrininkai — tik tiek, kiek jie yra laive. Tai aiškėja ir iš kūno dalių; ėjimas yra kojų savybinis judėjimas, bet jis kartu priklauso ir visam žmogui. Tačiau šia prasme jo negalima priskirti jūrininkams anksčiau duotajame pavyzdyje. Kadangi judėjimas suprantamas dvejopai, tai pirma svarstysime, ar siela pati save judina ir ar ji dalyvauja judėjime. Kadangi yra keturios judėjimo rūšys: persikėlimas, kitimas, mažėjimas ir didėjimas, tai sielai gali priklausyti arba

viena šių rūšių arba kelios, arba visos. Jei sielos judėjimas nėra atsitiktinis, tai ji turi turėti jį iš prigimties. O jei yra taip, tai ji turi būti tam tikroje vietoje, nes visos minėtos judėjimo rūšys vyksta erdvėje[4]. Ir toliau, jei savaimingas judėjimas yra susijęs su sielos esme, tai jis priskiriamas jai neatsitiktinai kaip, pavyzdžiui, baltumo arba trijų alkūnių dydžio savybėms, nes ir šitos savybės juda, bet atsitiktinai tiek, kiek juda kūnas, kuriam jos priklauso. Todėl nurodytosios savybės negali užimti tam tikros vietos, o siela, priešingai, užima, jei jos prigimčiai būdingas judėjimas[5]. Be to, jei siela juda iš prigimties, tai ji gali būti judinama ir prievarta; o jeigu judinama prievarta, tai ji gali judėti ir iš prigimties. Tą patį reikia pasakyti ir apie ramybę. Ten, kur kūnas iš prigimties juda, ten jis iš prigimties ir rimsta, ir ten, kur kūnas juda prievarta, ten jis prievarta ir rimsta[6].

Bet kokie gali būti sielos priverstiniai judesiai ir ramybės momentai — sunku atsakyti net ir spėliojant. Toliau, jei siela kyla aukštyn, ji bus ugnis, o jei leidžiasi žemyn — žemė. Tokie yra šių elementų prigimtiniai judesiai. Tas pats tinka ir tarpinių elementų judesiams[7]. Bet kyla dar kitas sunkumas. Kadangi atrodo, kad siela judina kūną, tai aišku, kad ji judina jį tais pačiais judesiais, kuriais ir pati juda. Bet jei yra taip, tai teisingas bus ir atvirkštinis teiginys, kad ji juda tuo pačiu judesiu, kuriuo judina kūną. O kūnas juda iš vienos vietos į kitą[8]. Vadinasi, šiuo atveju siela turėtų keisti vietą taip kaip kūnas: arba visa persikeldama, ar tik tam tikromis dalimis[9]. Jei taip galėtų būti, tai išėjusi iš kūno siela galėtų vėl sugrįžti į jį ir mirusieji galėtų vėl atgyti. Tiesa, galima būtų priskirti sielai atsitiktinį judėjimą, žiūrint, kiek ji dalyvauja gyvio judėjime, kai jį stumia išorinė jėga. Tačiau neleistina teigti, kad tai, kas savo esme pats save judina, būtų kieno nors kito judinamas, išskyrus tuos atvejus, kai judėjimas yra visiškai atsitiktinis, lygiai kaip ir tai, kas pats savaime yra

gera, negali būti gera dėl išorinės priežasties arba išorinio tikslo[10]. Greičiausiai, galima būtų manyti, kad siela judinama juntamųjų objektų, jei ji iš tikro juda. Bet ir tai būtų ne prigimtinis, o atsitiktinis judėjimas. Ir toliau — jei siela pati save judina, tai tuo pačiu mes turėtume pripažinti, kad ji pati savo esme juda. O kadangi kiekvienas judesys yra judančio daikto persikėlimas, kiek jis juda, tai ir siela nebetektų savo esmės, jei jos judėjimas nebūtų atsitiktinis, o liestų pačią jos esmę[11]. Kai kurie filosofai tvirtina, kad siela judina kūną, kuriame ji yra, taip pat, kaip juda ir ji pati. Pavyzdžiui, Demokrito pažiūra beveik sutampa su komedijų autoriaus Pilypo[12] pasisakymu, kuris pasakoja, kad Dedalas suteikęs judėjimą Afroditės medinei statulai, įpildamas į ją gyvsidabrio. Panašiai išsireiškia ir Demokritas. Jo manymu, rutuliniai atomai, kurie iš prigimties niekuomet nerimsta, savo judėjimu judina ir velka paskui save visą kūną. Bet mes paklausime — ar tie patys atomai gali būti ir ramybės priežastimi? Kaip tai galėtų įvykti — sunku ir net neįmanoma atsakyti. Apskritai atrodo, kad siela judina kūną padedant tam tikram pasirinkimui ir mąstymui, o ne kitaip[13].

Tuo pačiu būdu ir „Timajus" fiziškai aiškina, kaip siela judina kūną. Pati judėdama, ji judina ir kūną dėl to, kad yra su juo susijusi. Sudaręs pasaulio sielą iš elementų ir padalijęs ją pagal harmoningus skaičius tam, kad jai būtų įgimtas harmonijos jausmas ir kad visata suktųsi darniu judesiu, demiurgas paskui sulenkė tiesią sielos linkmę į apskritimą ir padarė iš to vieno apskritimo du apskritimus, susiliečiančius dviejuose taškuose; paskui, savo ruožtu, padalijo vieną tų apskritimų į septynis apskritimus taip, kad dangaus sukimasis atitiktų sielos judėjimą[14].

Visų pirma būtų neteisinga laikyti sielą dydžiu. Be to, yra aišku, kad Platonas linkęs prilyginti pasaulio sielą ne juntančiajai ir geidžiančiajai sielai, o vadinama-

jam intelektui, nes juntančiosios ir geidžiančiosios sielos judėjimas nėra sukimasis. Intelektas, priešingai, yra vienas ir vientisinis, kaip ir mąstymas, o mąstymas sutampa su tuo, kas yra mąstoma; mintys sueina į vienybę, sudarydamos grandinę taip, kaip skaičiai, bet ne taip, kaip dydžiai[15]. Todėl ir pats intelektas nėra vientisas taip, kaip dydis, bet yra arba nedalus, arba bent jo vientisumas tam tikru būdu skiriasi nuo erdvinio dydžio. Iš tikrųjų, kaip jis galėtų mąstyti, būdamas dydžiu ar kuria jo dalimi? Bet šita dalimi tada galėtų būti tiktai tam tikras dydis arba taškas, jei tik galima laikyti tašką dalimi[16]. Jei dalis yra taškas, tai jų būtų be galo daug, ir intelektas mąstydamas niekuomet nepasiektų galo. O jeigu jo dalys yra dydžiai, tai intelektas keletą arba net be galo daug kartų mąstytų tą patį dalyką. Tačiau atrodo, kad pažinti objektą galima ir vieną sykį jį mąstant. O jei užtenka tik vienos dalies susiliesti su objektu, — kam intelektas turi tada suktis ratu ir apskritai turėti dydį? Antra vertus, jei mąstymui būtinai reikalinga, kad visas apskritimas susiliestų su objektu, tai ką tada galėtų reikšti susilietimas su atskiromis dalimis? Kyla dar ir kitas sunkumas: kokiu būdu protas mąstys nedalų, padedamas dalaus, ir dalų, padedamas nedalaus[17]. Ir vis dėlto pagal Platono mokslą intelektas ir minėtasis apskritimas turi būti tas pats, nes proto judėjimas yra mąstymas, o apskritimo judėjimas — sukimasis ratu. Vadinasi, jei mąstymas yra sukimasis ratu, tai intelektas ir bus tas apskritimas, kurio sukimasis sutampa su mąstymu. Bet jei taip yra, tai ką intelektas amžinai mąstys? Tokį objektą jis būtinai turi turėti, jei sukimasis ratu vyksta amžinai[18]. Bet visos praktiško pobūdžio mintys turi tam tikras ribas, nes jos siekia ko nors kito. Panašiu būdu ir teorinės mintys apsiriboja loginiais samprotavimais, nes kiekvienas samprotavimas yra arba apibrėžimas, arba įrodymas, o įrodymas prasideda principu ir užsibaigia savo tikslu — silogizmu arba išvada.

Bet ir tada, kai samprotavimas lieka neužbaigtas, jis vis dėlto negrįžta į savo pradinį tašką, o žengia tiesiu keliu pirmyn, įjungdamas vis naujus vidinius ir kraštutinius terminus. Sukimasis ratu, priešingai, grįžta vėl atgal į pradžią. Taip pat ir apibrėžimai visi yra apriboti. Be to, jei tas pats sukimasis ratu kartojasi ne sykį, tai intelektui reikės daug kartų mąstyti tą patį dalyką; įsidėmėtina, kad mintis yra labiau panaši į tam tikrą ramybę ir sustojimą negu į judėjimą[19]. Tą patį galima pasakyti ir apie protavimą. Savaime suprantama, kad tai, kas yra sunku ir atliekama tik prievarta, nesuteikia laimės. O jeigu judėjimas nepriklauso sielos esmei, jis yra priešingas jos prigimčiai. Ir tada sielai turi būti sunku, kad ji negali atsikratyti sujungto su ja kūno. Maža to, tada ji turės vengti kūno, jei intelektui, kaip paprastai sakoma, iš tikro yra geriau būti nesurištam su kūnu. Yra daug žmonių, kurie tai nuomonei pritaria[20]. Neišaiškinta yra, kodėl dangus sukasi ratu; nei sielos esmė negali būti to judėjimo priežastimi — juk ji tik atsitiktinai juda tokiu būdu, — nei pats kūnas, atsižvelgiant į tai, kad greičiau jis yra sielos judinamas. Pagaliau sielos judėjimo negalima aiškinti net tuo, kad jis esąs tobulesnis, nors ir būtų geriau pasakyti, kad dievas leidžia sielai suktis ratu todėl, kad jai geriau judėti negu rimti, ir judėti kaip tik tokiu būdu, o ne kitokiu[21]. Bet šių klausimų svarstymas yra artimesnis kitiems tyrinėjimams, ir todėl mes jį dabar nutrauksime.

Nurodysim dar vieną nedermę, kuri yra ir tik ką išnagrinėtoje teorijoje ir daugumoje kitų raštų, kurie svarsto sielos klausimą; šių teorijų atstovai įveda sielą į kūną ir jungia ją su juo, tiksliau nenusakydami, kuo grindžiamas šitas ryšys ir kokia yra kūno padėtis. O atrodo, kad reikėtų tai padaryti, nes šitame junginyje vienas jo narys veikia, o antras yra veikiamas, vienas judinamas, o antras judina. Bet tokios savitarpio sąveikos nebūna dviem daiktams suėjus tik atsitiktinai. Vėl

kiti tenkinasi nusakydami, kokia yra sielos prigimtis; apie kūną, kuris turi priimti sielą, jie neduoda jokių papildomų nurodymų, tarytum, pagal pitagoriečių mitus, bet kuri siela galėtų apsivilkti bet kuriuo kūnu. Tačiau atrodo, kad kiekvienas kūnas turi savo ypatingą pavidalą bei formą. Laikytis tokios nuomonės būtų maždaug tokia pat nesąmonė, kaip tvirtinti, kad statybininko menas gali įsikūnyti fleitoje, nes iš tikro kiekvienas menas turi naudotis savo tinkamais įrankiais, o siela — kūnu.

IV SKYRIUS

PITAGORIEČIŲ IR KAI KURIŲ PLATONIZMO TEORIJŲ KRITIKA: SIELA NĖRA NEI HARMONIJA, NEI PATS SAVE JUDINĄS SKAIČIUS

Yra išlikusi dar kita pažiūra į sielą, kuri daug kam atrodo ne mažiau įtikima už anksčiau minėtas ir kuri jau yra sukritikuota viešai paskelbtuose raštuose, būtent, kai kurių filosofų nuomone, siela esanti tam tikra harmonija[1], nes harmoniją jie laiko kažkokiu priešybių mišiniu ir junginiu; o kūnas irgi yra susidėjęs iš priešybių. Tačiau harmonija yra tam tikra mišrių dalių proporcija ir sąsaja, o siela negali būti nei viena, nei antra. Be to, judėjimas nėra harmonijos savybė, o sielai šitą savybę visi priskiria, taip sakant, pirmiausia. Harmonija labiau tiktų sveikatai ir apskritai kūno geroms savybėms apibūdinti, o ne sielai[2]. Tai būtų labai akivaizdu, jei kas pamėgintų aiškinti sielos pasyvias būsenas ir veiksmus, remdamasis tam tikra harmonija. Vargu ar galima būtų suderinti tokį aiškinimą su sielos būsenų ypatybėmis[3]. Ir toliau. Kalbėdami apie harmoniją, mes atsižvelgiame į dvi jos prasmes: pirmąja, pagrindine prasme, harmonija reiškia judančių arba ramybės būvyje esančių dydžių sąsają, kurioje jie taip yra suderinti, kad neleidžia nė vienam tos pačios rūšies elementui prisijungti prie jų. Antrąja, išvestine prasme, harmonija

yra mišrių daiktų proporcija[4]. Nei viena, nei antra prasme neteisinga būtų pavadinti sielą harmonija.

Pažiūrą, kad siela yra kūno dalių sąsaja, galima labai lengvai sugriauti. Iš tikrųjų kūno dalių sąsajų yra daug ir įvairių. Kurių dalių ir kokios rūšies sąsaja reikia laikyti protą? Tas pats klausimas kyla dėl juntančiosios ir geidžiančiosios sielos. Taip pat nesąmonė yra pripažinti sielą mišinio proporcija, nes elementų mišiniai, iš kurių atsiranda mėsa ir kaulai, turi skirtingas proporcijas. Jei viskas susidaro iš elementų, tai tektų manyti, kad visame kūne yra daug sielų, o mišinių proporcijos yra harmonijos ir sielos. Galima būtų pareikalauti paaiškinimo ir iš Empedoklo, kuris irgi tvirtina, kad kiekvieno kūno nario prigimtis priklauso nuo sudarančių jį elementų proporcingumo. Ar siela yra tas proporcingumas? O gal, būdama kažkas kita, ji įsikuria kūno nariuose? Ir toliau: ar meilė yra bet kurio elementų mišinio priežastis, ar tiktai to, kuris atitinka tam tikrą proporcingumą? O šiuo paskutiniu atveju — ar pati meilė yra proporcija, ar kažkas kita? Tokie yra sunkumai, kurie atsiranda ryšium su šita teorija. Bet, antra vertus, jeigu siela yra kažkas skirtinga nuo elementų mišinio, kodėl ji nyksta, mėsai ir kitoms gyvio dalims netekus savo esminių ypatybių? Be to, jei ne kiekviena kūno dalis turi sielą, ir jei, vadinasi, siela nesutampa su mišinio proporcija, kas tada žūva, sielai paliekant kūną?[5]

Iš to, kas anksčiau pasakyta, aiškėja, kad siela negali būti harmonija ir nejuda ratu. Bet, kaip nurodėme, siela gali judėti atsitiktinai ir judinti pati save, nes juda kūnas, kuriame ji glūdi, o kūną judina siela. Erdvėje jokiu kitu būdu ji judėti negali. Labiau pateisintina būtų ta abejonė — ar siela pati save judina, — jei kreipsime dėmesį štai į ką. Mes sakome, kad siela liūdi, džiaugiasi, drąsėja, bijosi, be to, dar, kad ji pyksta, junta ir protauja. Atrodo, kad visos šitos būsenos yra judesiai.

Iš to galima būtų padaryti išvadą, kad siela pati save judina. Bet tokia išvada yra nebūtina[6]. Sakykim, kad liūdesys, džiaugsmas, protavimas yra pirmiausia judesiai ir kad kiekvieną tokį judesį sukelia siela, pavyzdžiui, kad pykstant arba bijant, širdis kažkaip juda, kad protaujant irgi atsiranda tam tikras širdies arba kito organo judesys. Reikia dar pridurti, jog kai kurie tų kūno dalių judesiai yra erdviniai, o kiti — kokybiniai pasikeitimai (kokie, būtent, ir kaip jie vyksta — tai yra jau kitas klausimas). Bet kad ir kaip bebūtų, kiekvienu atveju teiginys, kad siela pyksta, reikštų maždaug tą patį, jei kas pasakytų, kad siela audžia arba stato namą. Tiksliau būtų pasakyti, kad ne siela gailisi, mokosi arba protauja, o žmogus, sielos padedamas[7]. Tai reikia suprasti ne taip, tarsi judėjimas vyktų sieloje, bet taip, kad kartais jis prieina iki sielos, o kartais prasideda nuo jos, pavyzdžiui, jutimas prasideda nuo išorinių konkrečių daiktų, o prisiminimas, priešingai, nuo sielos ir pasiekia judesius arba jų liekanas, vykstančias jutimo organuose[8].

Kalbant apie protą, atrodo, kad jis įsikuria kūne kaip tam tikra substancija ir nežūva. Greičiausiai, jis galėtų žūti senatvėje, nusilpęs. Bet, gal būt, jį ištinka tas pat, kas ištinka jutimo organus. Jeigu senis atgautų jaunuolio akį, jis regėtų kaip jaunuolis. Taigi senumas atsiranda ne dėl to, kad siela yra kieno nors paveikta, bet dėl to, kad kūnas, kuriame ji yra, pasikeitė, pavyzdžiui, žmogui apsvaigus arba susirgus. Tokiu būdu ir mąstymas, ir teorinis pažinimas irsta, kai žūva kuris nors vidinis organas, o pats protas tebelieka nepakitęs. Kaip ir mąstymas, meilė arba neapykanta, diskursyvinis protavimas yra ne proto būsenos, o to konkretaus subjekto, kuris jį turi, ir kiek jį turi. Štai kodėl šiam subjektui žuvus, žūva ir atmintis, ir meilė — tai buvo ne proto būsenos, o tos sudėtinės būtybės, kuri žuvo. Protas greičiausiai yra dieviškesnės prigimties ir nekintamas[9].

Iš to, kas pasakyta, aišku, kad siela negali būti judinama. O jei ji visai nejudinama, tai, be abejo, ir pati savęs nejudina.

Bet didžiausia nesąmonė yra ta pažiūra, pagal kurią siela yra pats save judinantis skaičius. Šios pažiūros šalininkai pakliūva ne tik į tuos prieštaravimus, kurie siejasi su teiginiu, kad siela yra judinama, bet ir į kitus, kurie kaip tik šiai teorijai yra būdingi ir kyla iš to, kad siela tapatinama su skaičiumi. Iš tikrųjų, kaip reikia suprasti, kad vienetas, būdamas nedalus ir nesuskaidytas, yra judinamas? Kieno ir kaip jis judinamas? Jei jis kartu judina ir juda, jame turi glūdėti šita skirtybė[10]. Kadangi, pasak šių filosofų, linija judėdama sudaro plokštumą, o taškas — liniją, tai ir sielos vienetų judesiai bus linijos, nes taškas yra vienetas, kuris užima tam tikrą vietą; todėl ir sielos skaičius turi būti kur nors ir užimti vietą[11]. Be to, atėmus nuo skaičiaus kurį nors skaičių arba vienetą, bus jau kitas skaičius. Augalai ir daugelis gyvulių, net būdami supiaustyti į dalis, tebelieka gyvi ir atrodo, kad tebeturi tokios pat formos sielą, kaip ir anksčiau[12]. Be to, atrodo, kad nebus jokio skirtumo, ar mes kalbėsime apie vienetus, ar apie mažus kūnelius, nes jei Demokrito atomai virs taškais, jų kiekiui nepasikeitus, tai vis tiek šitoje aibėje, kaip ir nenutrūkstamame dydyje, turi būti tiek judančiųjų taškų, kiek ir judinamųjų, nes nulemia ne atomų skirtumas pagal didumą arba mažumą, o tik jų kiekis. Todėl būtinai turi būti kažkas, kas judina tuos vienetus. O jei siela yra judintoja gyviuose, tai ji turi būti judintoja ir skaičiuose, vadinasi, ji negali būti kartu judintoja ir judinamąja, o tiktai judintoja. Bet kaip vienetas galėtų būti judėjimo varikliu? Tada jis turėtų skirtis kuo nors nuo kitų vienetų. O kuo galėtų skirtis vieninis taškas nuo kitų, jei ne savo padėtimi erdvėje? Jei dabar sielos vienetai, kurie glūdi kūne, nesutampa su kūno taškais, tai jie vis dėlto turi būti toje pačioje vietoje, nes kiek-

vienas sielos vienetas užims tam tikro taško vietą. Bet jei du taškai gali būti toje pačioje vietoje, kas gali sukliudyti tam, kad jų nebūtų ten be galo daug? Iš tikrųjų tie daiktai, kurių vietos nesiskiria, nesiskiria ir patys. Antra vertus, jei kūno taškų visuma reiškia sielos skaičių arba, kitaip sakant, jei esančių kūno taškų skaičius yra siela, tai kodėl ne visi kūnai turi sielą? Juk atrodo, kad taškų esti visuose kūnuose ir net be galo daug.[13] Be to, kaip taškai galėtų atsiskirti nuo kūno ir palikti jį, jei net ir linijos negalima suskaidyti į taškus?[14]

V SKYRIUS

EMPEDOKLO IR DEMOKRITO TEORIJŲ KRITIKA: SIELOS NEGALIMA TAPATINTI SU MATERIJOS ELEMENTAIS

Kaip jau buvo pasakyta, tie filosofai, kurie teigia, kad siela yra pats save judinantis skaičius, kartais išreiškia pažiūras, sutampančias su mokslu tų tyrinėtojų, kurie sudaro sielą iš lengviausių dalelių. Bet, antra vertus, kai jie moko, sekdami Demokrito pavyzdžiu, kad gyvius judina siela, jie pakliūva dar į kitus, jiems būdingus prieštaravimus. Iš tikrųjų, jei siela yra paplitusi visame juntančiame kūne, tai, pripažinus, kad siela — kūnas, toje pačioje vietoje turi tilpti du kūnai. O tie filosofai, kurie laiko sielą skaičiumi, turi pripažinti, kad viename ir tame pačiame taške turi būti daug taškų, arba kad kiekvienas kūnas turi sielą. Išskirtinas tik tas atvejis, kai prisijungia dar koks nors ypatingas skaičius, kuris skiriasi nuo visų esančių kūne taškų. Iš šios teorijos išplaukia dar kita išvada, būtent, kad skaičius judina gyvį taip pat, kaip aiškina Demokritas anksčiau mūsų išdėstytoje pažiūroje. Iš tikrųjų, koks skirtumas — ar kalbama apie mažus rutuliukus, ar apie didelius vienetus, ar apskritai apie slenkančius erdvėje vienetus. Abiem atvejais gyvių judėjimas priklauso nuo tų vienetų judėjimo. Tie filosofai, kurie savo moksle jungia

judėjimą ir skaičių į vieną principą, be nurodytų sunkumų susiduria dar su daugeliu kitų panašių prieštaravimų, nes, remiantis šiuo principu, negalima ne tik apibrėžti sielos esmės, bet ir nustatyti jos išvestinių ypatybių. Tai pasidarytų visiškai aišku, jei kas pamėgintų remdamasis šia teorija aiškinti sielos veiksmus ir pasyvias būsenas, pavyzdžiui, samprotavimus, jutimus, džiaugsmus, liūdesius ir kita. Besilaikant šitos pozicijos, net ir spėti ką nors apie sielos būsenas būtų nelengva [1].

Tradicija mums yra palikusi tris skirtingus būdus, kuriais yra siela apibrėžiama. Vieni laiko sielą aukščiausiu judėjimo varikliu todėl, kad ji judina pati save; kiti teigia, kad siela susideda iš smulkiausių dalelių ir už visus kitus daiktus yra labiausiai nekūniška. Mes esame išdėstę beveik išsamiai tuos sunkumus ir prieštaravimus, kuriuose atsiduria šitos pažiūros. Belieka dar apsvarstyti kuo grindžiama ta pažiūra, kad siela susideda iš elementų. Tat esą reikalinga tam, kad siela pajėgtų suvokti visus realius daiktus ir pažinti kiekvieną jų. Tačiau ir šita nuomonė neišvengiamai veda į daugelį loginių prieštaravimų. Pripažindami, kad panašus pažįstamas per panašų, anie tyrinėtojai, tarsi sutinka, kad siela sutampa su daiktų elementais[2]. Tačiau sielos objektai yra ne tik elementai, bet ir daugelis kitų dalykų, ir jų, tiksliau sakant, yra begalybė, būtent — visa, kas yra sudaryta iš tų elementų. Sakykim, kad siela pažįsta ir suvokia kiekvieno sudėtinio daikto elementus. Bet kuo ji pažins ir suvoks pačią sudėtinę visumą, pavyzdžiui, dievą, žmogų, mėsą arba kaulus ir bet kurį sudėtinį daiktą? Juk ne bet kaip jie susidaro iš elementų, o pagal tam tikrą proporciją ir sandarą, kaip ir Empedoklas yra išsireiškęs, kalbėdamas apie kaulus:

Priėmė žemė našioji į žaizdrą plačiosios krūtinės
Iš aštuonių dvi dalis to Nestidės spindėjimo vaiskaus,
Keturias dar iš Hefaisto. Taip kaulai balti atsirado.[3]

Jokios naudos nebus iš to, kad visi elementai glūdi sieloje, jei joje kartu nebus ir proporcingumo ir darnumo, nes kiekvienas elementas pažins tik panašų į jį, bet nė vienas jų nepažins kaulo arba žmogaus, nebent tik tuo atveju, jei šie objektai glūdėtų sieloje. O kad tai neįmanoma, ir kalbėti neverta. Kas gi galėtų pamanyti, kad sieloje glūdi akmuo arba žmogus. Panašiai yra ir su gera ir negera bei su visu kuo kitu[4]. Kadangi būties terminas turi daug skirtingų reikšmių (jis žymi konkrečią substanciją, kiekybę, kokybę arba kurią nors kitą mūsų nustatytų kategorijų), tai kyla klausimas, ar siela susideda iš visų šių kategorijų, ar ne. Bet atrodo, kad nėra elementų, kurie būtų bendri visoms kategorijoms. Ar, gal būt, siela susideda tiktai iš tų, kurie priklauso substancijai? Kaip ji galėtų tada pažinti kiekvieną kitą kategoriją? Bet, gal būt, jie pasakys, kad kiekviena giminė (kategorija) turi savo ypatingus elementus ir pradus, iš kurių ir susidaro siela. Ji bus tada kartu ir kiekybė, ir kokybė, ir substancija. Bet negalimas daiktas, kad iš priklausančių kiekybei elementų atsirastų substancija, o ne kiekybė. Tokie yra be daugelio kitų tie sunkumai, su kuriais susiduria visi, kurie laiko sielą susidariusią iš visų elementų[5].

Taip pat yra nesąmonė tvirtinti, kad, iš vienos pusės, panašus negali būti veikiamas panašaus, o iš antros, kad panašus suvokiamas panašaus ir yra pažįstamas panašaus, nes tų filosofų manymu, suvokimas yra pasyvi būsena, kurią juslė patiria, kieno nors judinama. Taip pat jie supranta ir mąstymą bei pažinimą[6].

Jei pripažinsime, sekdami Empedoklu, jog kiekvienas daiktas pažįstamas padedant tiems kūno elementams, kurie yra panašūs į jį, atsiranda daug nedermių bei sunkumų. Tuo galima įsitikinti ir taip samprotaujant: atrodo, kad visos kūno dalys, kurios susideda tiktai iš vieno elemento, būtent — žemės, pavyzdžiui, kaulai, gyslos, plaukai, nieko nejaučia, vadinasi, nejaučia ir į save pa-

našių elementų. Pagal tik ką minėtą teoriją turėtų būti kitaip[7]. Be to, kiekviename elemente bus daugiau nežinojimo, negu žinojimo, nes jis pažins tik vieną daiktą ir daug ko nepažins, būtent — visų kitų. Iš Empedoklo mokslo išplaukia net tokia išvada, kad ta būtybė, kuri turi mažiausiai žinių, yra dievas, nes jis vienas nepažįsta vieno prado, būtent — vaido.[8] Mirtingosios būtybės priešingai gali viską pažinti, nes kiekviena jų sudaryta iš visų elementų. Ir apskritai galima paklausti, dėl kokios priežasties ne visi daiktai turi sielą, jei kiekvienas yra arba elementas, arba sudarytas iš vieno, ar iš daugelio, ar iš visų elementų; todėl kiekvienas daiktas būtinai turi pažinti arba vieną, arba kai kuriuos, arba visus daiktus. Galėtų kilti abejonė ir dėl to, kas yra tas pradas, kuris gyvyje suvienija visus elementus, nes tie elementai yra panašūs į materiją. Koks tas pradas bebūtų, sprendžiamąją reikšmę turi tas, kuris juos jungia. Bet neįmanoma, kad kas būtų galingesnis už sielą ir ją valdytų. Ir dar labiau neįmanoma, kad kas pranoktų intelektą. Todėl racionaliau yra pripažinti intelektą pirminiu ir iš prigimties aukščiausiu principu, nepritariant tiems, kurie laiko elementus visų daiktų pirmapradžiu.[9]

Visi, kurie, atsižvelgdami į sielos sugebėjimą pažinti ir suvokti daiktus, tvirtina, kad siela sudaryta iš elementų, lygiai kaip ir tie, kurie apibūdina ją kaip aukščiausią judintoją, kalba ne apie visas sielos rūšis. Iš tikrųjų ne visos būtybės, kurios junta, sugeba judėti; atrodo, kad būta ir tokių, kurios nejuda. O kaip tik vietos pakeitimas yra vienintelis judėjimas, kurį siela gali suteikti gyvuliams. Tą patį priekaištą galima padaryti ir tiems, kurie aiškina proto ir juslių atsiradimą iš elementų, nes aišku, kad augalai yra gyvi, bet nesugeba nei judėti, nei justi; proto neturi ir daugelis gyvulių. Jei kas ir pripažins ir sutiks, kad protas, lygiai kaip ir juslės, yra tam tikros sielos dalys, tai vis dėlto toks apibrėžimas netiktų nei kiekvienai sielai apskritai, nei

vienai kuriai nors atskirai sielai, kaip visumai. Tą patį tenka pasakyti ir apie išdėstytą šiuo klausimu pažiūrą vadinamuose Orfėjaus himnuose. Sako, nešama vėjo, siela iš supančio pasaulio įlenda į kūną, gyviui kvėpuojant. Bet taip negali atsitikti nei su augalais, nei su kai kuriais gyviais, nes jie ne visi kvėpuoja. To nepastebėjo tie žmonės, kurie yra pareiškę minėtąją nuomonę.[10]

Jeigu mes turėtumėme pripažinti, kad siela sudaryta iš elementų, tai vis dėlto nebūtina tvirtinti, kad ji esanti atsiradusi iš visų elementų, nes, esant priešingumo santykiui, pakanka vieno nario, kad jis pažintų pats save ir savo priešybę; juk su tiesės pagalba matuojame tai, kas tiesu ir kas kreiva. Liniuotė yra abiejų priešybių matas: tiek tiesės, tiek ir kreivės; kreivė, priešingai, negali būti nei pačios savęs, nei tiesės matu.[11] Kai kurie filosofai tvirtina, kad siela yra paplitusi visatoje, todėl ir Talesas manė, jog visata pilna dievų. Tačiau ši nuomonė susiduria su tam tikrais sunkumais — iš tikrųjų, kodėl siela, būdama ore arba ugnyje, nekuria gyvių, o kuria juos vien mišrioje aplinkoje[12], nors atrodytų, kad kaip tik tuose dviejuose elementuose ji turėtų būti tobulesnė. Tiesa, dar galima būtų paklausti, kodėl siela, esanti ore, bus tobulesnė ir mažiau mirtinga už tą, kurią turi gyviai. Abiem atvejais mes pakliūvame į nedermes ir prieštaravimus. Iš tikrųjų pripažinti ugnį ir orą gyviais būtų didelė nesąmonė, bet, antra vertus, paneigti tai, priskiriant tiems elementams sielą, būtų irgi nesąmonė. Matyt, šios pažiūros šalininkai priskiria ugniai ir orui sielą dėl to, kad, jų nuomone, visata ir jos dalys yra tokios pat sudėties. Vadinasi, jie turi neišvengiamai pripažinti, kad ir visatos siela turi tą pačią sudėtį, kaip ir jos dalys, jei tiesa, kad gyviai gauna sielą, pasiimdami ką nors iš supančios juos aplinkos. O jei oras, išsisklaidydamas, tebelieka vienodas, tai siela, priešingai, susidaro iš nevienodų dalių. Aišku, kad kai kur ore atsiras viena arba kita sielos dalis, o kai kur jos nebus. Vadinasi, siela turi

arba būtinai susidėti iš vienodų dalių, arba netilpti visa kurioje nors visatos dalyje.[13]

Taigi iš to, kas pasakyta, aiškėja, kad siela sugeba mąstyti ne dėl to, kad ji susideda iš elementų, ir kad teiginys, jog siela juda, yra painus ir neteisingas. Kadangi sielai priklauso mąstymas, jutimas ir manymas, taip pat ir geismas, norėjimas ir apskritai visi siekimai, kadangi ir gyvių persikėlimas iš vietos į vietą, be to, ir augimas, klestėjimas bei nykimas vyksta sielos įtakoje — kyla klausimas, ar visa tai, būtent — mąstymą, jutimą, judėjimą ir kitas gyvio pasyvias ir aktyvias būsenas, reikia priskirti visai sielai, ar duoti kiekvienai jos daliai skirtingus sugebėjimus? Taip pat ir gyvybė — ar ji glūdi tiktai vienoje atskiroje dalyje, ar kai kuriose jų, ar visose, ar pagaliau ji priklauso nuo kitos priežasties? Kai kurie filosofai sako, kad siela yra daloma, kad viena jos dalis mąsto, o kita junta. Bet kas šiuo atveju sujungia tas sielos dalis? Tai negali būti kūnas. Priešingai, atrodo, kad greičiau siela suvienija kūną, nes, sielai pasitraukus, kūnas suyra ir pūva. Jei koks kitas pradas suveda sielos dalis į vienybę, tai tas pradas pirmiausia ir bus siela. Bet tada savo ruožtu reikės išaiškinti, ar jis vienas, ar susidaro iš daugelio dalių. Jei tas pradas yra vienas, tai kodėl ir siela negali būti viena? Ir, priešingai, jei jis yra dalus, tai vėl kyla klausimas, kas jį suveda į vienybę ir taip toliau, žodžiu, mūsų ieškojimas niekuomet neprieis iki galo. Abejonę gali sukelti ir toks klausimas: kokį darbą atlieka kūne kiekviena atskira sielos dalis? Jei visa siela palaiko viso kūno vienybę, tai ir kiekviena jos dalis turėtų remti tam tikros kūno dalies vienumą. Bet tai, rodos, yra neįmanoma, nes, kurią kūno dalį laikys protas ir kokiu būdu jis tai padarys, sunku net įsivaizduoti.[14]

Pasirodo, kad augalai, kaip ir tam tikri vabzdžiai, net ir supiaustyti pasilieka gyvi taip, kad visos dalys rūšies, nors ir ne skaičiaus atžvilgiu, turi tą pačią sielą, nes

kiekviena dalis junta ir juda erdvėje tam tikrą laikotarpį. Ir jei tokia būsena netrunka ilgiau — nėra ko stebėtis: juk tos dalys neteko tų organų, kurie reikalingi jų prigimčiai apsaugoti. Vis dėlto kiekvienoje dalyje glūdi visos sielos dalys ir atskirų dalių sielos yra visos tapačios tiek viena su kita, tiek ir su visa siela, nes sielos dalys neatskiriamos viena nuo kitos, nors visą sielą ir galima skirstyti į dalis. Atrodo, kad ir augalų gyvybės pradas yra tam tikra siela, juk tai vienintelis pradas, kuris yra bendras gyvuliams ir augalams. Ir jis gali būti atskiriamas nuo juntančio prado, bet pastarasis negali atsirasti be pirmojo.

ANTROJI KNYGA

I SKYRIUS

BENDRAS SIELOS APIBRĖŽIMAS

Tiek apie tas pažiūras į sielą, kurias mums yra palikę mūsų pirmtakai. Dabar vėl persvarstysime nuo pačios pradžios visą klausimą ir pamėginsime tiksliai nustatyti, kas yra siela ir koks yra bendriausias [1] jos apibrėžimas. Substancija [2] mes vadiname tam tikrą vieną būties rūšį. Substancijoje skiriame, pirma — materiją, kuri pati dar nėra tam tikras konkretus daiktas, antra — formą [3] bei sąvoką, kuri leidžia mums apibrėžti konkretų daiktą, ir trečia — tai, kas susideda iš materijos ir formos (patį konkretų daiktą). Materija yra potencija, o forma — aktualybė (entelechija)[4] ir tai dvejopa prasme: kaip įgytas žinojimas arba kaip pats mąstymo aktas. Substancijomis dažniausiai laikomi kūnai, iš jų ypač gamtos kūnai, nes jie yra visų kitų kūnų [5] pradai. Vieni gamtos kūnai turi gyvybę, kiti — ne. Gyvybe mes vadiname mitimo, augimo ir nykimo procesus, kurie vyksta savaime. Iš to išplaukia, kad kiekvienas gamtos kūnas, kuris turi gyvybę, yra substancija ir dargi sudėtinė [6]. Bet nors gyvis yra tam tikras kokybiškai apibrėžtas kūnas, būtent, toks, kuris turi gyvybę, vis dėlto kūnas nėra tapatus su siela, nes jis negali būti priskirtas daiktui, kaip tam tikra jo savybė; greičiau jis yra pamatas, kuriam ji (savybė) gali būti priskiriama, t. y., medžiaga. Vadinasi, sielą reikia pripažinti substancija ta prasme, kad ji yra gamtos kūno, potencialiai turinčio gyvybę, forma.[7] Bet substancija, imama formos prasme, yra aktualioji būtis (entelechija),

t. y., tam tikro konkretaus kūno aktualybė. Entelechija gali būti suprantama dvejopai: arba kaip įgytas žinojimas, arba kaip aktualiai vykstantis mąstymas.[8] Aišku, kad siela yra aktualybė (entelechija) žinojimo prasme, nes su sielos buvimu yra susijęs miegas ir budėjimas; budėjimas analogiškai atitinka aktualų mąstymą, o miegas — neaktyvų žinojimą. Jei atsižvelgiama į tą patį subjektą — žinojimui priklauso pirmenybė pagal kilmę.[9] Todėl siela yra gamtos kūno, potencialiai turinčio gyvybę, pirminė aktualybė.[10] O tokiu kūnu gali būti tiktai organizmas.[11] Organai yra ir augalų dalys, bet jie yra labai paprasti. Pavyzdžiui, lapas yra apyvaisio apsauga, o apyvaisis — vaisiaus apsauga. Šaknys analogiškai atitinka burną: ir viena ir antra traukia maistą. Taigi jei reikia nurodyti bendrą apibrėžimą, kuris galėtų tikti bet kokiai sielai, tai mes pasakysime: siela yra gamtos organiško kūno pirminė aktualybė (entelechija). Todėl nėra reikalo svarstyti, ar kūnas ir siela yra vienas ir tas pats dalykas, lygiai kaip ir negalima tapatinti vaško su padarytu jame atspaudu arba aplamai kurio nors daikto materijos su tuo daiktu, kurio materija ji yra. Mat, vienio ir būties terminai vartojami skirtinga reikšme, bet pirmiausia jie taikomi aktualybei (entelechijai).[12]

Taigi mes esame nustatę, kas yra siela. Ji yra substancija sąvokos prasme, t. y., tam tikro kokybiškai apibrėžto kūno esmė. Įsivaizduokime [13], kad tam tikras įrankis, sakykim, kirvis, yra gamtos kūnas. Tokiu atveju, jo esmė ir tuo pačiu siela bus tai, kieno dėka jis yra kirvis. Ir jei siela atsiskirtų nuo jo, tai jis nustotų buvęs kirviu ir liktų tik jo pavadinimas. Bet iš tikrųjų tai yra tik kirvis, o ne gamtos kūnas, nes siela yra esmė ir sąvoka ne sukurto daikto, o tokio gamtos kūno, kuris turi savyje judėjimo ir ramybės pradą. Tai, kas pasakyta, reikia pritaikyti ir kūno dalims. Jeigu akis būtų gyvis, tai regėjimas būtų jo siela, nes regėjimas yra akies esmė ir forma. Akies lėlytė yra regėjimo medžiaga. Netekusi

regėjimo, akis nebėra akis, jai liks tik akies pavadinimas, panašiai, kaip iškaltos iš akmens arba nupieštos akies. Kas pasakyta apie dalį, turi būti dabar taikoma ir visam gyvam kūnui. Kaip atskiro organo jutimai santykiauja su pačiu organu, taip analogiškai santykiauja ir jutimų visuma su visu juntančiu kūnu tiek, kiek jis sugeba justi. Bet, antra vertus, potencijoje yra gyvas ne tas kūnas, kuris yra netekęs sielos, o tas, kuris ją tebeturi. Kalbant apie sėklą ir vaisių, reikia pasakyti, kad jie yra potencijos tokio kūno, kuris gali įsigyti sielą.[14] Budėjimas yra aktuali būtis (entelechija) ta pačia prasme, kaip kirtimas ir regėjimas. Sielą mes vadiname entelechija ta prasme, kaip laikom entelechija sugebėjimą regėti ir įrankio pajėgumą. Kūnas, priešingai, yra tiktai potencialioji būtis. Pagaliau kaip iš lėlytės ir regėjimo susidaro akis, taip iš kūno ir sielos — gyvis. Taigi neabejotina, kad siela, jei ją tikrai galima skirstyti, neatskiriama nuo kūno, arba mažų mažiausiai neatskiriamos tam tikros jos dalys. Iš tikrųjų, kai kurių kūno dalių entelechija priklauso joms pačioms. Tačiau niekas nekliudo, kad būtų ir kitos atskiriamos sielos dalys, bet tik tuo atveju, jei šios dalys nėra jokio kūno entelechijos. Tebelieka neaišku — ar siela, būdama entelechija, santykiauja su kūnu taip pat, kaip jūrininkas su laivu. Tegul tiek užteks bendram sielos apibrėžimui bei apibūdinimui.

II SKYRIUS

SIELOS APIBRĖŽIMO AIŠKINIMAS. PAGRINDINIAI SIELOS SUGEBĖJIMAI ARBA DALYS

Kadangi tyrinėjant tuos duomenis, kurie yra dar neaiškūs, bet greičiau krinta į akį, gaunama tokių aiškių žinių, kurias galima lengviau logiškai suprasti, tai mes pamėginsime šiuo keliu vėl persvarstyti visą sielos problemą. Loginio apibrėžimo uždavinys ne tik iškelti aikštėn, kas yra daiktas — tuo dažniausiai tenkinasi tradiciniai apibrėžimai, — bet ir aprėpti bei išaiškinti objek-

to priežastį.[1] Iš tikrųjų iki šiol apibrėžimas paprastai buvo gryna išvada. Pavyzdžiui, kas yra kvadratūra? Tai tokio stačiakampio lygiomis kraštinėmis keturkampio konstrukcija, kuris yra lygus nelygiakraščiui keturkampiui. Bet toks apibrėžimas reiškia tiktai galutinę išvadą. Priešingai, kas pasako, kad kvadratūra yra vidurinės proporcijos suradimas, tas nurodo ir apibrėžiamojo objekto priežastį.[2] Taigi mūsų nagrinėjimo pradiniu tašku mes pateiksime šį teiginį: gyvybė yra tai, kuo turinti sielą būtybė skiriasi nuo to, kas yra be sielos. Nors terminas *gyvybė* vartojamas nevienoda prasme, mes vis dėlto priskiriame kuriam nors objektui gyvybę, jei jam priklauso bent vienas gyvybės požymis, pavyzdžiui, sugebėjimas mąstyti, justi, judėti arba rimti erdvėje, lygiai kaip ir misti, augti ir nykti.[3] Todėl atrodo, kad visi augalai yra gyvi, nes mes matome, kad juose glūdi toks pajėgumas, kurio dėka jie sugeba augti arba nykti priešingomis linkmėmis. Nebūna taip, kad augalas augtų aukštyn ir neaugtų žemyn; jo augimas yra abipusiškas ir vyksta net visomis kryptimis taip, kaip jis gyvena tol, kol gali gauti maisto. Šis sugebėjimas gali reikštis skyrium nuo kitų sielos sugebėjimų; pastarieji, priešingai, negali veikti be jo bent mirtingose būtybėse. Tai aiškiai pasirodo augaluose, kurie neturi jokio kito sielos sugebėjimo. Taigi gyvybė priklauso gyviams kaip tik nurodytojo prado dėka, o gyvuliai pasirodo tiktai juslėms atsiradus, nes ir tas būtybes, kurios nejuda, nekeičia vietos, bet turi jutimus, mes vadiname gyvuliais, o ne gyviais. Iš juslės rūšių pirmiausia atsiranda lytėjimas. Panašiai kaip maitinantis pradas gali veikti atskirai nuo lytėjimo ir apskritai nuo visų juslių, taip ir lytėjimas atsiranda skyrium nuo kitų juslių, o maitinančiu pradu mes vadiname tą sielos dalį, kurią turi ir augalai. Gyvuliai, rodos, visi apdovanoti lytėjimu. Apie priežastį, kodėl taip yra, kalbėsime vėliau. Tuo tarpu pasitenkinsime tik pasakę, kad siela yra visų nurodytųjų sugebėjimų

pradas ir apibrėžiama tokiais veiksmais: maitinimu, jutimu, mąstymu ir judėjimu. Bet ar kiekvienas tų sugebėjimų yra visa siela, ar tik tam tikra jos dalis — jei tik dalis, tai ar tokia, kurią galima atskirti tik abstrakcijos keliu, ar ir vietos atžvilgiu. Šitą klausimą nagrinėjant, vienų dalių atžvilgiu jį galima lengviau išspręsti, bet kitų atžvilgiu — atsiranda abejonių.[4] Pavyzdžiui, pasirodo, kad kai kurie augalai, būdami supiaustyti, nenustoja gyvybės, nors jų dalys ir atsiskiria vienos nuo kitų. Iš to galima spręsti, kad kiekviename tokiame augale siela, imama kaip entelechija, yra viena, bet potencialiai jų yra daug. Tą patį galima pastebėti atsižvelgiant ir į kitas sielos specifines ypatybes, pavyzdžiui, supiausčius kurį nors vabzdį į dalis, kiekviena dalis net ir tada nenustoja justi ir judėti erdvėje, o jusdama, ji vaizduojasi bei geidžia, nes kur yra jutimas, ten atsiranda ir džaugsmas bei skausmas, o kur yra šitie jausmai, ten neišvengiamai gimsta ir siekimas. Bet apie protą ir teorinį mąstymą tuo tarpu dar negalima pasakyti nieko aiškaus, tačiau atrodo, kad jie yra visai kitokios rūšies sielos sugebėjimai, vieninteliai, kurie gali reikštis be materijos, panašiai, kaip amžina nepriklauso nuo laikina. Šiaip ar taip, iš to, kas pasakyta, visiškai aišku, kad visų kitų sielos dalių negalima atskirti nuo materijos, kaip tvirtina kai kurie tyrinėtojai[5]. Bet, antra vertus, yra neabejotina, kad loginiu atžvilgiu jos yra skirtingos. Iš tikrųjų, jutimo esmė skiriasi nuo manymo esmės todėl, kad skirtingi yra jutimo ir manymo aktai.[6] Tą patį galima pasakyti ir apie kiekvieną anksčiau minėtų sugebėjimų. Reikia dar pridurti, kad kai kurie gyviai turi visus nurodytuosius sugebėjimus, kiti — kelis, ir dar kiti — tiktai vieną. Tuo kaip tik ir pasireiškia gyvulių skirtybės. Kodėl taip yra — reikia apsvarstyti vėliau.[7] Tas pats galioja ir pojūčiams. Vieni gyvuliai turi visas pojūčių rūšis, kiti kai kurias, o dar kiti tiktai vieną, reikalingiausią — lytėjimą. Tai, kuo mes esame gyvi ir kuo juntame —

suprantama dvejopai, kaip ir tai, kuo pažįstame. Tatai yra, pirma — žinojimas, o antra — siela, nes apie abu sakome, kad jie įgalina mus įsigyti žinių. Panašiai mes pripažįstame, kad tai, kuo mes esame sveiki, iš vienos pusės, yra sveikata, iš antros pusės, tam tikra kūno dalis arba ir visas kūnas. Nurodytuose pavyzdžiuose žinojimas ir sveikata yra forma arba tam tikra sąvoka ir aktualioji būtis to subjekto, kuris gali pirmuoju atveju pasisavinti žinojimą, o antruoju — būti sveikas, nes atrodo, kad veikiančiųjų jėgų aktas vyksta tame, kas tą aktą patiria ir linksta jį patirti. Antra vertus, pirminė siela yra tas pradas, kurio dėka mes gyvename, juntame ir mąstome. Iš to išplaukia, kad ji yra tam tikra sąvoka ir forma, o ne materija ir pamatas. Iš tikrųjų, kaip buvo pasakyta, substancija imama trejopa prasme: pirma — formos, antra — materijos ir trečia — formos ir materijos junginio prasme. Šitame junginyje materija yra potencija, o forma — tos potencijos suaktualėjimas (entelechija). Ir toliau. Kadangi formos ir materijos junginys yra būtybė, turinti sielą, tai ne kūnas yra sielos entelechija, o atvirkščiai, siela tam tikros rūšies kūno entelechija. Štai kodėl teisinga yra nuomonė tų filosofų, kurie tvirtina, kad siela negali būti be kūno, lygiai kaip ir negali būti kūnu, nes ji yra ne kūnas, o kažkas, priklausąs kūnui ir glūdįs jame, žiūrint kiek jis yra tam tikras konkretus, kokybiškai apibrėžtas daiktas. Vadinasi, yra ne taip, kaip manė kai kurie mūsų pirmtakai, kurie priskyrė sielą kūnui, tiksliau nenurodydami, kuriam ir kokios rūšies kūnui ji tinka, nors yra aišku, kad bet koks kūnas negali įsigyti bet kokios sielos. Tą pačią išvadą mes prieiname ir logiško samprotavimo keliu, nes kiekvieno daikto entelechija įvyksta tik tame, kas yra tas daiktas potencijoje, t. y., įvyksta atitinkamos prigimties materijoje. Iš to, kas pasakyta, aiškėja, kad siela yra tam tikra entelechija ir esminė forma tokio kūno, kuris potencijoje sugeba būti tokios prigimties daiktu.[8]

SIELOS SUGEBĖJIMŲ SAVITARPIO SANTYKIAI IR JŲ HIERARCHINĖ SANTVARKA

Kaip mes jau esame nurodę, minėtieji sielos sugebėjimai vieniems gyviams priklauso visi, kitiems — keli, dar kitiems — tik vienas. Tie sugebėjimai, kaip buvo pasakyta, yra tokie: maitinimasis, jutimas, judėjimas erdvėje, siekimas ir mąstymas. Augalams priklauso tik maitinantysis sugebėjimas, kitiems gyviams be jo ir juntantysis. Bet tie gyviai, kurie junta, kartu ir ko nors siekia, nes siekimas pasireiškia ir geismu, ir aistra, ir noru [1]. Visi gyvuliai turi bent vieną jutimų rūšį, būtent — lytėjimą. Kur yra jutimas, ten atsiranda ir džiaugsmas bei skausmas, malonumas ir nemalonumas, kartu su tais jausmais pasirodo ir geismas, nes geismas yra malonumo siekimas. Reikia dar pridurti, kad gyviai junta ir maistą, nes lytėjimas yra ir maisto jutimas; visi gyvuliai minta sausu ir drėgnu, šiltu ir šaltu [2] maistu, o šitos savybės suvokiamos lytėjimui padedant. Visų kitų jutimų objektai siejasi su mitimu tik atsitiktinai, nes nei garsai, nei spalvos, nei kvapai neprisideda prie jo; skonis, priešingai, priklauso prie lytėjimo objektų. Alkis ir troškulys yra siekimai, pirmasis — to, kas sausa ir šilta, antrasis to — kas šalta ir drėgna; skonis yra, taip sakant, šių savybių prieskonis. Vėliau mes turėsime dar smulkiau nušviesti šituos klausimus [3], tuo tarpu tik tiek pasakysime, kad tiems gyvuliams, kurie turi lytėjimą, yra būdingi ir siekimai. Vaizduotės klausimas, būtent — ar ji priklauso visiems gyvuliams — yra dar neaiškus. Tas klausimas bus svarstomas vėliau. Kai kurie gyvuliai sugeba judėti, kiti — protauti ir mąstyti, pavyzdžiui, žmogus ir, gal būt, dar kitos, tos pačios arba aukštesnės prigimties, būtybės.

Taigi yra aišku, kad sielos sąvoka yra viena ir, be to, tokia pačia prasme, kaip ir geometrinės figūros są-

voka. Iš tikrųjų, kaip geometrijoje be trikampio ir kitų figūrų, kurias galime išvesti iš trikampio, nėra figūros apskritai, taip negali būti ir sielos skyrium nuo minėtųjų sielos sugebėjimų. Ir jei figūros turi vieną bendrą sąvoką, kuri, nebūdama nė vienos atskiros figūros savybinė ypatybė, tinka visoms figūroms, tai ir siela taip pat santykiauja su nurodytais anksčiau sugebėjimais. Todėl būtų juokinga stengtis surasti tik ką minėtiems arba ir kitiems objektams tokią bendrą sąvoką, kuri netiktų tam tikros rūšies apibrėžimui, paliekant nuošaliai tiek daikto savybines ypatybes, tiek ir nedalomąją rūšį [4]. Tam tikras sielos ir geometrinių figūrų panašumas pasireiškia dar ir šitaip: tiek figūrų, tiek ir turinčių sielą būtybių paskesnėje ir sudėtingesnėje rūšyje potencialiai glūdi pirmiau einanti ir prastesnė: pavyzdžiui, keturkampyje — trikampis, o juntančiojoje sieloje — maitinančioji. Todėl tenka atskirai išsiaiškinti kiekvieną gyvių rūšį — kokia yra jo siela, pavyzdžiui, kokia augalo, žmogaus arba gyvulio siela. Bet reikia dar nustatyti šios sielos rūšių eilės priežastį [5]. Iš tikrųjų be maitinančiosios sielos negali atsirasti juntančioji; augaluose, priešingai, maitinančioji siela veikia be juntančiosios. Be lytėjimo neatsiranda nė viena pojūčių rūšis, o lytėjimas gali būti skyrium nuo jų, nes yra daug gyvių, kurie neturi nei regėjimo, nei klausos, nei uoslės. Toliau. Juntančiųjų gyvulių tarpe kai kurie sugeba judėti erdvėje, o kiti — ne. Pagaliau mažiausia yra tų, kurie apdovanoti mąstymu ir protavimu. Bet toms mirtingoms būtybėms, kurios mąsto, priklauso ir visi kiti sielos sugebėjimai. Priešingai, ne visi gyvuliai, kurie turi visus kitus sugebėjimus, gali mąstyti; kai kuriems trūksta net ir vaizduotės, o kiti, kol būna gyvi, naudojasi tik vaizduote. Teorinio intelekto klausimą reikės nagrinėti atskirai [6]. Taigi aiškėja, kad kiekvieno atskiro sielos sugebėjimo tyrinėjimas bus ir tinkamiausias visos sielos nagrinėjimo būdas.

IV SKYRIUS

MAITINANČIOJI SIELA

Norint nagrinėti skirtingus sielos sugebėjimus, reikia visų pirma nustatyti, kas yra kiekvienas sugebėjimas, o paskum, kokios yra jų išvestinės savybės, ir kokias dar mes be tų aptinkame[1]. Bet jei mes turime apibrėžti kiekvieno sugebėjimo esmę, pavyzdžiui, kas yra mąstančioji arba juntančioji arba maitinančioji siela, tai anksčiau tenka nusakyti, kas yra mąstymas ir jutimas, nes aktai ir veiksmai loginiu požiūriu turi pirmenybę prieš potencijas. O jei yra taip ir jei dar anksčiau turi būti išnagrinėti atitinkantieji juos objektai, tai atrodo, kad dėl tos pačios priežasties pirmiausia yra svarstytina šitų objektų prigimtis, pavyzdžiui, maisto, juntamųjų ir mąstomųjų daiktų esmė[2]. Taigi pirmiausia mes turime kalbėti apie mitimą ir gimdymą, nes maitinančioji siela priklauso ne tik augalams, bet ir kitoms būtybėms; ji yra pirmykštis ir bendriausias sielos sugebėjimas, kurio dėka visos būtybės gali gyventi. Šio sugebėjimo veiksena yra gimdymas ir naudojimasis maistu. Visiems gyviams, kurie yra susiformavę, nesuluošinti ir neatsiradę savaime[3], natūraliausia veiksena yra gimdyti kitą panašią į save būtybę, pavyzdžiui, gyvuliui — gyvulį, augalui — augalą tam, kad jie dalyvautų, kiek galėdami tame, kas amžina ir dieviška; tai ir yra tas tikslas, kurio visos būtybės siekia, ir į kurį nukreiptas jų įgimtas veiklumas.

Bet terminas *tikslas* turi dvejopą prasmę: jis pažymi, pirma — patį siekinį, o antra — tą būtybę, kuriai tas siekinys yra tikslas. Kadangi nė viena mirtinga būtybė niekuomet negali pasilikti viena ir ta pati skaičiaus atžvilgiu, tai ji nepajėgia nepaliaujamai bendrauti su tuo, kas amžina ir dieviška. Dėl to kiekviena jų bendrauja tiktai pagal savo sugebėjimą: viena — daugiau, kita — mažiau. Mirtinga būtybė niekuomet negali pasilikti ta pati. Ji

gali išlikti tik kaip būtybė panaši į save ir išlaikyti save ne skaičiaus, o tik rūšies atžvilgiu [4].

Siela yra gyvo kūno priežastis bei pradas. Šitie terminai (priežastis ir pradas) yra daugiareikšmiai. Atsižvelgiant į mūsų nustatytus skirtingus požiūrius, panašiai ir siela yra priežastis trejopa prasme: pirma — kaip judėjimo šaltinis, antra — kaip tikslas ir trečia — kaip turinčių sielą kūnų esmė [5]. Kad ji yra priežastis, kaip substancinė forma (esmė), yra aišku, nes visų daiktų buvimo priežastis yra esmė, gyvybė yra gyvių buvimo būdas, o gyvybės priežastis bei pradas yra siela. Be to, potencialios būties forma yra entelechija (aktuali būtis). Taip pat nekelia abejonių tai, kad siela yra priežastis tikslo prasme. Kaip veikia protas kuriam nors dalykui, taip veikia ir gamta, o tatai yra jos tikslas. Toks tikslas gyviuose yra siela, būtent — tikslas, atitinkąs jų prigimtį, nes visi gyvi gamtos kūnai yra sielos organai tiek gyvūnijoje, tiek ir augmenijoje, vadinasi, siela yra jų buvimo tikslas. Terminas *tikslas* vartojamas dvejopa prasme: pirma, jis reiškia daiktą, dėl kurio kas nors vyksta, o antra, tą būtybę, kuriai tas daiktas yra tikslas. Bet, be to, siela yra ir ta pirmapradė, iš kurios kyla judėjimas erdvėje. Tiesa, ne visi gyviai turi šį sugebėjimą. Tačiau ir kitėjimas, kaip ir augimas, prasideda iš sielos. Iš tikrųjų, atrodo, kad jutimas yra tam tikras kitimas, o justi nesugeba niekas, kas neturi sielos. Taip pat yra ir su augimo bei nykimo vyksmais, nes neauga ir nenyksta tas, kas negauna atitinkančio prigimtį maisto, o kur nėra gyvybės, negali būti ir mitimo.

Neteisingai sprendžia šį klausimą Empedoklas, tvirtindamas, kad augalai auga, iš vienos pusės, žemyn, nes žemė, iš prigimties slinkdama šia kryptimi, traukia paskui save įsikibusias į ją šaknis, o iš antros pusės, augalai auga aukštyn, todėl, kad ugnies judėjimas eina šia linkme. Jis netiksliai supranta, kas yra aukštyn ir kas žemyn: šios kryptys nėra tos pačios nei visoms būtybėms,

nei visatai. Iš tikrųjų, sprendžiant apie organų tapatumą arba skirtingumą iš jų veiklos, kas gyvuliams yra galva — augalams yra šaknys. Be to, galima paklausti: kas sulaiko žemės ir ugnies junginį, jei jis slenka priešingomis kryptimis? Aišku, kad jos išsiskirtų, jei nebūtų to veiksnio, kuris tam kliudytų [6]. Bet jei yra toks veiksnys, tai jis — lygiai kaip ir augimo ir mitimo priežastis — yra siela. Tačiau kai kurie filosofai [7] laikosi tos nuomonės, kad tiesiog ugnies prigimtis yra maitinimosi ir augimo priežastis, nes atrodo, kad ugnis yra vienintelis kūnas arba elementas, kuris savaime minta ir auga. Todėl galima būtų manyti, kad ir augaluose ir gyvuliuose kaip tik ugnis yra tas veiksnys. Bet jei ugnis ir prisideda kaip nors prie minėtų procesų, tai tik kaip lydimoji [8], o ne kaip tiesioginė priežastis; ta priežastis greičiausiai yra siela. Ugnies augimas niekieno neribotas tol, kol yra degamosios medžiagos; priešingai, visoms būtybėms, kurios susidaro natūraliu būdu, lemta tam tikra didumo ir augimo riba bei proporcija. Šitų ypatybių priežastis yra siela, o ne ugnis, ir jos priklauso greičiau nuo formos, nei nuo materijos.

Kadangi maitinimo ir gimdymo veiksmai priklauso tam pačiam sielos sugebėjimui, tai mums iš pradžių reikia išgvildenti maitinimą, nes jis yra tas veiksmas, kuriuo šitas sugebėjimas pirmiausia skiriasi nuo kitų sielos sugebėjimų. Iš karto atrodo, kad priešinga minta priešingu, bet ne ta prasme, kad bet kokia priešybė yra bet kokios kitos priešybės maistas; mes atsižvelgiame tiktai į tas priešybes, kurios ne tik iš kitų atsiranda, bet ir auga. Taip sántykiaujančių priešybių yra daug, bet ne visos jos yra kiekybinės prigimties, pavyzdžiui, kai sveika atsiranda iš nesveika. Tačiau mes matome, kad ir jos nemaitina viena kitos taip pat. Vanduo, pavyzdžiui, yra ugnies maistas, o ugnis vandens nemaitina. Vis dėlto paprasčiausių kūnų srityje, rodos, dažniausiai yra taip, kad vienas maitina, o antras yra maitinamas. Tačiau čia

kyla abejonė: iš tikrųjų kai kurie tyrinėtojai tvirtina, kad panašūs kūnai minta panašiais ir auga panašių dėka, o kiti, priešingai, kaip jau minėjome, laikosi tos nuomonės, jog kaip tik priešybės viena kitą maitina. Jie remiasi tuo, kad panašus neveikia panašaus, o maistas, priešingai, keičiamas ir virškinamas taip, kad visuomet pereina į savo priešybę arba į kurią nors tarpinę būseną. Toliau jie sako, kad maistas pasikeičiąs, kai jį virškina, bet organizmas nekinta nuo maisto, panašiai kaip ir statybininkas, kurio neveikia statomoji medžiaga, o medžiaga, priešingai — ji yra veikiama statybininko. Statybininkas tiktai pereina iš pasyviosios būsenos į aktyviąją. Bet yra skirtumas, apie ką mes galvojame: ar apie maisto paskutinę būseną, kurioje jis pasisavinamas organizmo, ar apie jo pirmykštę būseną. O jei atsižvelgiame į vieną ir antrą, t. y., tiek nesuvirškintą, tiek ir suvirškintą maistą, tai jam galima būtų taikyti abudu priešingus požymius. Žiūrint, kiek maistas dar nėra suvirškintas, — priešinga maitinama priešingo, o žiūrint, kiek jis jau suvirškintas — panašus maitinamas panašaus [9]. Taigi aiškėja, kad abi tos pažiūros vienu atžvilgiu teisingos, o kitu — klaidingos. Kadangi niekas, kas neturi gyvybės, nesimaitina, tai turintis sielą kūnas, kiek jis ją turi, ir bus tai, kas maitinasi; vadinasi, maistas santykiauja su turinčiu sielą kūnu būtinai, o ne atsitiktinai [10]. Bet būti maitinimo priemone ir būti augimo priemone yra skirtingi dalykai. Atsižvelgiant į tai, kiek turįs sielą kūnas yra tam tikra kiekybė — maistas yra augimo priemonė, o kiek gyvas kūnas yra individuali substancija [11] — maistas yra maitinimo priemonė, nes maitinimas išlaiko gyvio substanciją, ir ji gyvuoja, kol maitinasi. Be to, maitinimas yra gimdymo veiksnys; bet gimsta ne tas kūnas, kuris maitinasi, o kitas, kuris yra panašus į pirmąjį. Iš tikrųjų maitinančiojo kūno substancija [12] jau egzistuoja, ir nė vienas gyvis negimdo pats savęs, o tiktai išsilaiko. Taigi šitas sielos maitinantysis pradas yra sugebėjimas išlaikyti

savo organizmą, kiek jis jį turi, o maistas įgalina tą pradą veikti. Todėl, netekęs maisto, gyvis nebegali gyventi. Taigi tenka skirti tris dalykus: pirma — kas maitinasi, antra — kuo maitinasi, ir trečia — kas maitina. Tai, kas maitina, yra pirminė [13] siela, kas maitinasi — turintis ją kūnas, o kuo maitinasi — maistas.

Kadangi teisinga kiekvieną daiktą pavadinti pagal jo tikslą ir kadangi šiuo atveju tikslas yra gimdyti panašią į save būtybę, tai pirminė siela ir bus sugebėjimas gimdyti panašų gyvį. Žodžiai *kuo maitinama* turi dvejopą prasmę, panašiai kaip ir *kuo vairuojama* gali reikšti ir ranką, ir vairą, bet skirtumas tas, kad ranka yra judinama ir judina, o vairas tiktai judinamas. Taip ir kiekvienas maistas turi būti virškinamas, o virškinimą sukelia šiluma. Todėl visos turinčios sielą būtybės turi savyje šilumos [14].

Štai ką bendrais bruožais galima pasakyti apie maitinimąsi. Kiek smulkiau mes turėsime apsvarstyti šitą klausimą vėliau atitinkamuose tyrinėjimuose [15].

V SKYRIUS

JUNTANČIOJI SIELA

Išsiaiškinę šiuos klausimus, mes duosime dabar bendrą visų jutimų apžvalgą [1]. Kaip jau buvo pasakyta, jutimas reiškiasi judėjimu ir tam tikra pasyvia būsena, nes atrodo, kad jis yra tam tikras pasikeitimas. Kai kurie filosofai mano, kad tik panašus patiria panašaus poveikį. Kaip tai yra galima ar negalima, mes esame išaiškinę bendruose samprotavimuose apie veiksmą ir pasyvią būseną [2]. Bet čionai kyla toks sunkumas: kodėl nejuntami patys jutimo organai ir kodėl, išoriniams daiktams neveikiant, jie nesukelia pojūčių, nors turi savyje ir ugnį, ir žemę, ir kitus elementus, kurie juntami arba patys dėl savo esminių, arba dėl atsitiktinių savybių [3]. Aišku, kad pati juslė ne aktuali, o tiktai potenciali būtis. Šiuo

atžvilgiu ji yra panaši į degamąją medžiagą, kuri be uždegėjo savaime neužsidega; jei ji pati užsidegtų, tai nereikėtų ir aktualiai veikiančios ją ugnies. Kadangi jutimo, jutiminio suvokimo terminą mes vartojame dvejopa prasme, nes kartais sakome, kad tas, kuris potencijoje turi regėjimą ir klausą, regi arba girdi net ir tuo metu, kai jis miega, o kartais pažymime šiais žodžiais tuos aktus, kurie tikrai vyksta, kadangi taip yra, tai ir terminas *jutimas* suprantamas dvejopai: kaip potenciali arba kaip aktuali būtis.

Tuo tarpu sakykim, kad žodžiai *ką nors patirti, būti judinamam* ir *veikti* žymi tą pačią dalykų padėtį, nes, kaip mes esame nustatę kituose raštuose, judėjimas yra tam tikra aktualybė, kad ir neužbaigta. Antra vertus, visi daiktai judinami ir patiria ką nors iš to, kas veikia ir kas yra aktualu. Todėl, kaip mes jau nurodėme, vienu atžvilgiu pasyvi būsena pareina nuo to, kas panašu, o kitu atžvilgiu nuo to, kas nepanašu, nes tai, kas patiria poveikį, yra nepanašu, o tai, kas jau yra jį patyręs, panašu.

Bet reikia tiksliau apibrėžti, kas yra potencija ir kas aktualybė, nes iki šiol kalbėjome apie tai tik bendrais bruožais. Kartais mes vadiname ką nors nusimanančiu ta prasme, kuria taikome žmogui šitą požymį, atsižvelgdami, kad žmogus priklauso nusimanančių ir žinančių būtybių klasei; bet kartais vadiname nusimanančiu tą žmogų, kuris yra išmokęs gramatiką. Ne ta pačia prasme ir potenciją priskiriame kiekvienam tų dviejų. Pirmajam ji priskirtina todėl, kad tokios prigimties yra tiek ta giminė, kuriai jis priklauso, tiek ir ta materija, kuri atitinka žmogaus formą. Antrajam dėl to, kad panorėjęs jis gali, jei jo netrukdo kuri nors išorinė kliūtis, suaktualinti tą žinojimą, kurį yra įsigijęs. Pagaliau tas, kuris jau samprotauja, iš tikrųjų aktualiai yra nusimanantis — tikra to žodžio prasme žino šitą A. Taigi abudu pirmieji yra tik potencialiai nusimanantieji, bet skiriasi tuo, kad

pirmasis taps aktualiai nusimanančiuoju, kai besimokydamas pasikeis ir daug kartų pereis iš vienos būsenos į kitą, o antrasis, kuris jau yra įsigijęs aritmetikos ir gramatikos žinojimą, bet juo nesinaudoja, kitokiu būdu aktualina savo žinias. Bet ir terminas *pasyvi būsena* nėra vienareikšmis: kartais jis žymi tam tikrą nykimą, veikiant priešingai jėgai, o kartais tai reiškia, kad potenciali būtis išlaikoma tos aktualios būties, kuri surišta su ja tuo pačiu panašumo santykiu, kaip ir apskritai potencija su entelechija. Iš tikrųjų, kai žmogus aktualina savo įsigytą žinojimą, jis arba visiškai nesikeičia, — nes jis pats žengia pirmyn savo entelechijos link, — arba tai yra visai kitokio pobūdžio pasikeitimas. Todėl būtų neteisinga sakyti, kad būtybė, kuri sugeba mąstyti, mąstydama kinta, taip pat neteisinga sakyti, kad statybininkas keičiasi, statydamas namą. Todėl tą vyksmą, kuris įgalina mąstančiąją ir samprotaujančiąją būtybę pereiti iš potencialiosios būties į aktualiąją, reikėtų pažymėti ne mokymusi, o kuriuo nors kitu terminu. Kalbant apie tą procesą, kuriuo žmogus pereina iš žinojimo potencialiosios būsenos į jo aktualiąją būseną, besimokydamas ir įgaudamas žinių iš to, kuris jas aktualiai turi ir moka mokyti, — tai ir to proceso negalima vadinti pasyvia būsena, arba, kaip jau buvo pasakyta, tenka skirti dvi keitimosi rūšis: tą pasikeitimą, kuris veda į tam tikros būsenos netekimą, ir tą, kuris atskleidžia ir iškelia aikštėn daikto prigimtines savybes. Pirmykštį pasikeitimą juntanti būtybė patiria iš gimdytojo, gimusi ji jau turi jutiminį suvokimą kaip tam tikrą žinojimą. Aktualiojoje būsenoje jutiminį suvokimą reikia suprasti panašiai kaip ir aktualų samprotavimą. Skirtumas yra tik tas, kad tai, kas aktualina suvokimą, yra išoriniai daiktai, pavyzdžiui, regimieji ir girdimieji, panašiai ir kiti juslių objektai. Tai priklauso nuo to, kad jutiminis suvokimas pagauna atskirus daiktus, o mokslas (sąvokinis žinojimas) — tai, kas bendra, t. y., kas glūdi pačioje sieloje. Todėl mąsty-

mas priklauso nuo pačio mąstančio subjekto, nuo jo noro, o jutiminis suvokimas vyksta ne savaimingai; jam reikia, kad juslės objektas būtų čia pat. Tą patį reikia pasakyti ir apie techninius pritaikomuosius mokslus, kurie turi reikalo su juntamaisiais daiktais, nes šie pastarieji priklauso išorinių individualių objektų sričiai. Bet šiems klausimams smulkiau išaiškinti tinkama proga atsiras vėliau. Dabar pasitenkinsime tik nustatę, kad potencialioji būtis nėra vienareikšmis terminas — kartais mes vartojame jį sakydami, kad vaikas gali būti karvedys, o kartais taikome tą patį teiginį suaugusiam. Šitaip dvejopai galima kalbėti ir apie jutimus. Bet kadangi nėra atskiro termino šiam skirtumui pažymėti ir kadangi mes esame jau išaiškinę, kad tos prasmės yra skirtingos ir kuo jos skiriasi, tai turime naudotis terminais *kęsti* ir *keistis* kaip tinkamiausiais. Taigi, kaip jau buvo sakyta, jutimas potencijoje yra tai, kas entelechijoje yra juslės objektas. Patirdamas savo objekto poveikį, jis nėra panašus į jį, bet patyręs, jau panašėja ir pasidaro toks, koks yra objektas[4].

VI SKYRIUS

JUSLIŲ OBJEKTAI: DAIKTŲ SAVYBINĖS YPATYBĖS, ATSITIKTINĖS IR BENDROSIOS JUNTAMOSIOS SAVYBĖS

Nagrinėjant kiekvieno jutiminio suvokimo rūšį atskirai, reikia pirmiausia apsvarstyti jų objektus. Tuos objektus galima skirstyti į tris grupes[1]. Iš jų dvi grupės, mūsų manymu, apima tuos objektus, kurie, būdami tokiais, suvokiami, o trečiajai priklauso tie, kurie suvokiami tik atsitiktinai. Iš pirmesniųjų dviejų grupių vieną sudaro kiekvienos juslės rūšies savybinės ypatybės, o antrą — kas visoms rūšims yra bendra.

Savybinėmis ypatybėmis aš vadinu tas, kurios negali būti suvokiamos kitu jutimo organu ir dėl kurių negalima suklysti. Pavyzdžiui, spalvas suvokia regėjimas, garsus —

klausa, skanybes — skonis, o lytėjimas — daugelį skirtingų objektų. Bet kiekviena atskira juslė sprendžia tik apie savo objektus ir neapsirinka suvokdama, kad tai spalva arba garsas; ji gali apsirikti tik dėl to, kas yra ir kur yra tai, kas turi spalvą, arba kas yra ir kur yra tai, kas skleidžia garsą. Tokie objektai yra priskiriami kiekvienai juslei, o bendri (judėjimas, ramybė, skaičius, figūra ir dydis) priešingai, būdingi ne vienai atskirai juslei, o priklauso visoms — judėjimą suvokia tiek lytėjimas, tiek ir regėjimas[2]. Atsitiktiniu vadinamas tas objektas, kuris, mums matant, pavyzdžiui, kažkas balta, pasirodo esąs Diaro sūnus. Tatai suvokiama netiesiogiai, nes šiam baltajam priklauso atsitiktinai[3]. Šiuo atveju juslė nepatiria jokio poveikio iš juntamojo objekto. Iš tų objektų, kurie patys yra tiesiog suvokiami, kiekvienos juslės savybinės ypatybės yra pojūčiai, tikslia to žodžio prasme, ir kaip tik šioms ypatybėms yra priderinta iš prigimties kiekvienos juslės esmė.

VII SKYRIUS

REGĖJIMAS IR JO OBJEKTAI[1]

Regėjimo objektas yra tai, kas matoma; o matoma, pirmiausia, yra spalva, ir taip pat kažkas, ką galima žodžiais paaiškinti, bet kas neturi savo pavadinimo[2]. Apie ką mes galvojame, paaiškės iš mūsų tolesnio nagrinėjimo. Taigi, kas matoma, yra spalva, o spalva pasirodo paviršiuje to, kas savaime matoma. „Savaime" čia imama ne logine prasme, bet reiškia tai, kas savyje turi savo matomumo priežastį[3]. Kiekviena spalva yra judintojas to, kas aktualiai permatoma, ir tokia yra kaip tik jos prigimtis. Todėl spalva nematoma be šviesos — kiekvieno objekto spalva matoma šviesoje. Štai dėl ko visų pirma reikia nusakyti, kas yra šviesa. Ji yra kažkas permatoma. Permatoma aš vadinu tai, kas matoma, bet ne savaime, tikslia to žodžio prasme, o per kurio nors kito kūno spalvą; tokie kūnai yra oras, vanduo ir daugelis kietųjų kūnų. Jie perma-

tomi ne dėl to, kad vienas yra vanduo, antras — oras, bet dėl to, kad abiejuose glūdi ta pati prigimtinė ypatybė, kuri priklauso ir amžinam kūnui visatos aukštumoje[4]. O šviesa yra šio prado, t. y. permatomybės, kiek ji yra permatoma, veiklos šaltinis. Kur tas pradas yra tik potencijoje, ten atsiranda tamsa. Šviesa yra tarsi permatomybės spalva, kai ji įgauna aktualumą iš ugnies arba kažko panašaus į aną elementą aukštumoje, nes ir šiam elementui (eteriui) priklauso tam tikra savybė, kuri yra viena ir ta pati ir ugnyje. Taigi mes esame nusakę, kas yra permatomybė ir šviesa — šviesa nėra nei ugnis, nei apskritai joks kitas kūnas, nei kūno emanacija[5] (nes ir šiuo atveju ji būtų kūnas), bet ji yra ugnies arba kažko panašaus esamumas permatomybėje, juk du kūnai negali būti toje pačioje vietoje. Apskritai šviesa laikoma tamsos priešybe. Bet iš tikrųjų tamsa atsiranda permatomybei netekus savo aktualybės. Vadinasi, yra aišku, kad jinai (ta būsena) priklauso nuo ugnies esamumo permatomybėje. Ir todėl negalima pritarti Empedoklui arba bet kuriam kitam filosofui, kuris pareiškia tą pačią nuomonę, kai tvirtina, kad šviesa sklinda per tam tikrą laiko tarpą erdvėje tarp dangaus ir žemės, bet, esą, mes to vyksmo nepastebime. Šita teorija iš tikrųjų prieštarauja tiek loginiam aiškumui, tiek ir stebimiems faktams. Mažam atstumui esant, tas judesys galėtų likti nepastebėtas, bet, kad jis būtų nepastebimas erdvėje nuo rytų iki vakarų — būtų jau per didelis reikalavimas[6]. Spalvos imtuvas yra bespalvis, o garsų imtuvas — begarsis. Bespalvis yra tai, kas permatoma ir kas nematoma arba vos vos matoma; taip mums atrodo ir tai, kas tamsu. Tamsumas yra permatomybės savybė, kai ji yra ne aktualioje, bet tik potencialioje būsenoje, nes ta pati prigimtis pasireiškia kartais kaip tamsa, kartais kaip šviesa. Tačiau ne viskas yra matoma šviesoje — tiktai kiekvieno daikto savybinės spalvos, nes esti daiktų, kurie šviesoje nematomi ir tik tamsoje jie sukelia regėjimo pojūčius. Tokios prigimties yra ugniniai ir

žibantieji kūnai (bet jie neturi bendro pavadinimo), — grybai, ragai, žuvų galvos, žvynai ir akys, bet nė vieno iš šių daiktų savybinės spalvos negalima matyti. Kodėl minėtieji objektai matomi tamsoje — kitas klausimas[7]. Tuo tarpu tik tiek yra aišku, kad tai, kas matoma šviesoje, yra spalva. Jos nesimato be šviesos, nes spalvos esmė yra kaip tik ta, kad ji sugeba judinti, kas aktualiai permatoma, o permatomo aktualybė yra šviesa. Tą mums įrodo toks eksperimentas. Jei padėsime spalvotą daiktą ant pačios akies, tai nieko nematysime. Iš tikrųjų spalva judina permatomą aplinką, pavyzdžiui, orą, o kadangi oras yra tolydinis kūnas, tai jis savo ruožtu judina jutimo organą. Štai dėl ko ir Demokritas neteisingai sprendžia, tvirtindamas, kad jei tarpinė erdvė būtų tuščia, tai galima būtų ryškiai pamatyti net danguje esančią skruzdėlę. Bet tatai neįmanoma, nes regėjimas vyksta tik tada, kai regėjimo organas patiria tam tikrą poveikį. Bet to poveikio jis negali gauti tiesiog iš pačios matomos spalvos. Lieka tik viena galimybė — kad tas poveikis gaunamas iš to, kas yra tarp jutimo organo ir objekto. Jei tas erdvės tarpas būtų tuščias, tai matomumas būtų ne tik neryškus, bet jo visiškai nebūtų[8]. Taigi kodėl spalva būtinai matoma tik šviesoje, mes esame išaiškinę. Ugnis, priešingai, matosi abiem atvejais — ir tamsoje, ir šviesoje[9]. Tatai kitaip ir būti negali, nes, kas potencialiai permatoma, aktualiai permatomu pasidaro ugnies dėka. Tas pats samprotavimas galioja klausos ir uoslės objektams. Nei vieni, nei antri nesukelia pojūčio, tiesiog paliesdami jutimo organą, sukelia tik, judinama kvapų ir garsų, tarpinė aplinka, kuri savo ruožtu judina atitinkamą jutimo organą. Priešingai, padėjus skambantį arba kvepiantį daiktą ant pačio organo, neatsiras jokio pojūčio. Panašiu būdu atsiranda ir lytėjimo bei skonio pojūčiai, nors iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad yra ne taip; kodėl — paaiškės vėliau[10]. Garsų tarpinė aplinka yra oras, o kvapų tarpinė aplinka neturi pavadinimo. Mat, yra tam tikra bendra

orui ir vandeniui būsena, kuri, priklausydama abiem tiems elementams, atlieka kvepiantiems objektams tą pačią funkciją, kurią spalvai atlieka tai, kas permatoma. Atrodo, kad ir gyvenantieji vandenyje gyvuliai turi uoslę; bet žmonės ir sausumos gyvuliai, kurie kvėpuoja, nesugeba uostyti nekvėpuodami. Ir šių faktų priežastis bus išaiškinta vėliau[11].

VIII SKYRIUS

KLAUSA IR JOS OBJEKTAI. BALSAS

Dabar mes pradėsime smulkiau svarstyti garso ir klausos klausimą. Garsas būna dvejopas: arba aktualus, arba potencialus. Iš tikrųjų, kai kurie daiktai visai neturi garso, kaip antai, — kempinė, vilna, o kiti turi jį, pavyzdžiui, varis ir kiti kieti bei lygūs daiktai, nes jie gali skleisti garsą, t. y. sukelti esančioje tarp jų ir klausos organo aplinkoje aktualų garsą. Toks garsas visuomet atsiranda, kai tam tikras daiktas veikia kurį nors kitą tam tikroje aplinkoje. Garsą sukelia dūžis. Todėl esant tiktai vienam daiktui, garsas negali atsirasti, nes tai, kas daužia ir kas yra daužiama — skirtingi dalykai. Vadinasi, skleidžiantis garsą daiktas skleidžia jį, veikiamas kurio nors kito daikto. Bet dūžis yra negalimas be judesio. Tačiau, kaip mes jau pažymėjome, garsas neatsiranda bet kuriems daiktams susiduriant — vilna daužiama neskleidžia jokio garso; varis ir visi lygūs bei kiauri kūnai skleidžia garsą. Varis skamba dėl to, kad yra lygus, o kiaurieji daiktai — atšokdami sukelia po pirmo dūžio visą eilę pakartotinių dūžių, todėl, kad sujudintam orui nėra kur išeiti. Toliau. Garsas girdimas ne tik ore, bet ir vandenyje, tačiau ne taip aiškiai. Bet reikia pastebėti, kad nei oras, nei vanduo nėra lemiamoji garso priežastis. Jo atsiradimo būtina sąlyga yra kietų kūnų susidaužimas tarpusavyje ir su oru. Tai įvyksta, kai oras, gavęs smūgį, atsispiria ir neišsisklaido[1]. Todėl, kad jis skleistų garsą, reikia daužti greit ir smarkiai. Vadinasi, daužančiojo judesys turi užbėgti

už akių oro išsisklaidymui, panašiai kaip daužant greit slenkantį smėlio stulpą arba krūvą[2]. Aidas atsiranda tuo atveju, kai išorinis oras atsitrenkia kaip sviedinys nuo oro, telpančio kiaurame kūne, kuris jį laiko suglaustą vienoje masėje ir neleidžia jam išsisklaidyti. Atrodo, kad aidas visuomet atsiranda, bet jis ne visuomet yra aiškus. Su garsu būna taip, kaip su šviesa, nes šviesa visuomet atsimuša (kitaip ne visur būtų šviesu, ir už tų ribų, kur šviečia saulė, būtų tamsu), bet ne visur taip pat, kaip nuo vandens arba vario, arba kurio nors kito lygaus kūno, t. y., ne taip, kad atsirastų šešėlis, kuris leistų mums atskirti apšviestas vietas. Tuštuma teisingai laikoma svarbiausia girdėjimo sąlyga, nes oras paprastai yra laikomas tuštuma, bet kaip tik jis, judinamas kaip viena tolydinė masė, sukelia girdėjimą[3]. Bet dėl savo sklidumo oras neskamba, nebent tik tada, kai daužiamas daiktas yra lygus. Tokiu atveju, veikiamas daikto paviršiaus, jis pasidaro vientisesnis, nes lygaus daikto paviršius yra vienodas. Taigi skambus yra tas kūnas, kuris sugeba suglaustą vienoje masėje orą išjudinti ir nuvaryti jį iki klausos organo. Šitas organas yra artimai susijęs su oru. Kadangi jis yra oro apsuptas, tai laukujam judant, juda ir tas, kuris yra viduje. Todėl gyvulys girdi ne visu savo kūnu ir oras prasiskverbia į jį ne pro visur. Oras ne visur yra net ir toje kūno dalyje, kuri turi būti sujudinta, kad atsirastų garso pojūtis. Pats oras yra begarsis, nes lengvai išsisklaido. Kai jam kas nors trukdo sklaidytis, jo judesys tampa garsu. Bet ausyse esąs oras yra tvirtai uždarytas[4], kad negalėtų išsisklaidyti ir kad tokiu būdu galėtų atsiliepti į visas judesio atmainas. Dėl to mes girdime ir vandenyje, nes vanduo neprasisunkia iki susijusio su ausimi oro, per jos vingius net nepasiekia pačios ausies. Jei tai atsitinka — ausis nebegirdi. Taip pat ji nustoja girdėjusi, kai jos būgnelis yra sužalotas, panašiai kaip negalimas regėjimas lėlytės plėvelei sugedus. Ar mes girdime, ar ne, parodo ir tai, kad ausys nuolat aidi,

panašiai kaip ragai[5]. Mat uždarytas ausyse oras nenutrūkstamai juda savuoju ypatingu judesiu. Bet garsas yra išorinis veiksnys ir nepriklauso ausiai. Todėl ir sakoma, kad mes girdime tuštumos, aidinčio daikto dėka; vadinasi, iš tikrųjų mus įgalina girdėti ausyje esąs ir joje atsiribojąs oras. Bet kas pagaliau skleidžia garsą — ar tas kūnas, kuris daužia, ar tas, kuris yra daužiamas? Ar, gal būt, abudu, tik nevienodai?[6] Garsas yra tokio kūno judesys, kuris sugeba judėti taip, kaip atšoka nuo lygaus paviršiaus smarkiai metami daiktai. Tačiau, kaip jau buvo pasakyta, ne kiekvienas kūnas skleidžia garsą, kai jis daužia arba yra daužiamas, pavyzdžiui, smaigaliui susidaužiant su smaigaliu. Daužiamasis kūnas turi būti lygus, kad visa oro masė kartu atsimuštų ir susvyruotų. Garsus skleidžiančių kūnų skirtybės reiškiasi aktualiu garsu. Kaip be šviesos nematomos spalvos, taip be garso negali būti girdimas tono aukštumas ir žemumas. Šitie terminai vartojami analogiškai su lytėjimo pojūčių terminais. Kas aštru (aukštas tonas) judina jutimo organą smarkiai ir trumpą laikotarpį, o kas sunku (žemas tonas) judina jį ne taip stipriai ir ilgesnį laiką. Tačiau tai nereiškia, kad aštru yra greita, o sunku — lėta: garso aukštumas (aštrumas) atsiranda dėl judėjimo greitumo, o garso žemumas (sunkumas) — dėl judėjimo lėtumo. Šiuo atžvilgiu ir yra analogija su lytėjimo pojūčiais, būtent — su aštrumu ir bukumu. Aštru, tarsi duria, o buka, lyg stumia, nes aštrumas judina juslę trumpą laiką, o bukumas — ilgesnį laiką. Vadinasi, greitumas vienu atveju, o lėtumas kitu atveju tėra tik išvestinis, lydimasis reiškinys[7].

Tiek apie garsą. Kalbant apie balsą, reikia pasakyti, kad jis yra garsas, kurį skleidžia sielą turinčios būtybės. Kas neturi sielos, neturi ir balso; negyviems daiktams tiktai analogiškai priskiriamas balsas, pavyzdžiui, sakoma, kad lyra, fleita ir kiti instrumentai turi tam tikrą diapazoną, melodiškumą ir artikuliaciją. Taip atrodo todėl, kad ir balsas pasižymi tokiomis ypatybėmis. Daugelis gyvulių

neturi balso, pavyzdžiui, bekraujai, o iš turinčiųjų kraują — žuvys. Ir tai suprantama, atsižvelgiant, kad garsas yra tam tikras oro judesys. Jei pasakojama, kad, pavyzdžiui, Achelojo upėje esama žuvų, kurios turi balsą[8], tai iš tikrųjų jos skleidžia garsus žiaunomis arba kuriuo nors kitu panašiu organu. Balsas yra garsas, kurį kuria pats gyvis ir ne bet kokia savo kūno dalimi[9]. Kadangi garsas atsiranda tik tada, kai vienas kūnas daužia kitą tam tikroje aplinkoje ir kadangi ta aplinka yra oras, tai, rodos, suprantama, kad balsą gali skleisti tiktai tie gyvuliai, kurie kvėpuoja oru. Panašiai kaip gamta naudojasi liežuviu tiek ragavimui, tiek ir kalbai — iš šių dviejų veiksmų pirmasis yra reikalingas gyvybei ir todėl jį turi didesnis gyvių skaičius, o antrasis — gerovės priemonė — taip ir įkvepiamąjį orą ji vartoja dvejopai: iš vienos pusės, vidinei šilumai palaikyti (kam tai reikalinga organizmui — bus paaiškinta kitur[10]), iš antros — balsui sukurti ir tuo užtikrinti gyvio gerovę. Kvėpavimo organas yra gerklė; ji yra kūno dalis, kuri aptarnauja plaučius. Šio organo dėka sausumos gyvuliai turi savyje daugiau šilumos už kitus. Kvėpavimas visų pirma yra reikalingas širdies sričiai. Todėl įkvepiamas oras turi prasiskverbti į kvėpuojančio organizmo vidų[11]. Taigi balsas atsiranda įsiskverbusiam orui atsimušant į vadinamosios kvėpuojamosios gerklės[12] sieneles, o tą atsimušimą sukelia valdančioji šias kūno dalis siela. Kaip jau nurodėme, ne kiekvienas gyvulio garsas yra balsas (juk galima sukelti garsą ir liežuviu arba kosint). Tam reikalinga, kad garso skleidėjas būtų turinti sielą būtybė ir, be to, tokia, kurios veikla būtų lydima tam tikrų vaizdinių, nes balsas yra garsas, kuris turi tam tikrą prasmę. Jis nepriklauso tiktai nuo įkvepiamojo oro, kaip kosėjimas, o atsiranda, kai oras stumia esantį gerklėje orą ir šis atsimuša į jos sieneles. Tai mums rodo tas faktas, kad negalima kalbėti nei įkvepiant, nei iškvepiant, bet tik sulaikant kvėpavimą, nes tada galima įkvėptam orui suteikti atitinkamą judesį.

Dabar aiškėja, kodėl žuvys yra bebalsės — jos neturi gerklės, nes neįkvepia oro ir nekvėpuoja. Kodėl taip yra, tai jau kitas klausimas[13].

IX SKYRIUS

UOSLĖ IR JOS OBJEKTAI

Uoslė ir jos objektai ne taip lengvai apibrėžiami, kaip tos juslės, apie kurias iki šiol esame kalbėję, nes uoslės prigimtis nėra tokia aiški, kaip garso ir spalvos esminės ypatybės. Tai priklauso nuo to, kad žmogaus uoslei trūksta tikslumo ir kad šiuo atžvilgiu ji net negali lygintis su daugelio gyvulių uosle. Iš tikrųjų žmogus silpnai suvokia kvapus, ir kvėpuojančių objektų suvokimas visuomet yra lydimas malonumo arba nemalonumo jausmų todėl, kad uoslės organas nėra pakankamai jautrus[1]. Ne be pagrindo sakoma, kad ir kietaakiai gyvuliai[2] taip pat paprastai junta spalvas ir kad spalvų atmainas jie pajunta tiktai tiek, kiek jos yra susijusios su baimės ar bebaimiškumo jausmais. Panašiu būdu ir žmonių giminė suvokia kvapus. Atrodo, kad čia yra tam tikra analogija su skoniu ir kad skonio rūšys yra panašios į kvapo rūšis, tačiau mūsų skonis yra daug tikslesnis dėl to, kad skonis yra tam tikra lytėjimo rūšis, o lytėjimas žmoguje yra labiausiai išsivysčiusi juslė. Nors žmogaus kitos juslės yra atsilikusios nuo daugelio gyvulių, bet, palyginus lytėjimo jautrumą, jis yra daug pranašesnis. Todėl žmogus ir yra iš visų gyvulių protingiausias. Tai mums parodo ir tas faktas, kad žmonių giminėje kaip tik su šituo organu, o ne su kitais susijęs skirtumas tarp gabiųjų ir negabiųjų: kietakūniai žmonės mąstymui yra negabūs, o minkštakūniai — gabūs. Panašiai kaip vieni skonio objektai yra saldūs, o kiti kartūs, taip ir kvapai. Kai kurie daiktai turi tą patį kvapą ir skonį, pavyzdžiui, saldų skonį ir saldų kvapą, o kiti — priešingai. Taip pat yra karčių, aitrių, rūgščių ir riebių kvapų. Kadangi, kaip mes esame nurodę, kvapų negalima taip tiksliai pažinti, kaip skonį, tai jie

pasiskolino iš pastarųjų pagal objektų analogiją savo pavadinimus. Saldus kvapas gavo pavadinimą nuo šafrano ir medaus, kartusis kvapas — nuo tymo ir panašių kūnų[3]. Tą patį galima pasakyti ir apie kitus kvapus. Kaip klausa (ir kiekvienas pojūtis) yra girdimo ir negirdimo pojūtis, kaip regėjimas yra matomo ir nematomo pojūtis, taip ir uoslė yra uostomo ir neuostomo pojūtis[4]. Neuostomu mes vadiname ir tai, kas visiškai negali turėti kvapo ir kas teturi silpną ir menką kvapą. Ta pačia prasme mes kalbame ir apie tai, kas neturi skonio.

Uostoma tarpinei aplinkai padedant, būtent — orui arba vandeniui, nes atrodo, kad ir vandenyje gyvenantieji gyvuliai, tiek bekraujai, tiek ir turintieji kraują, suuodžia kvapus, taip pat ir tie, kurie gyvena ore. Iš tikrųjų kai kurie vandens gyvuliai, pajutę kvapą, iš tolo puola prie maisto. Todėl čionai kyla abejonė, ar visi gyvuliai vienodu būdu uodžia, nes žmogus junta kvapą tik įkvėpdamas, o iškvėpdamas arba sulaikydamas kvėpavimą nebejunta nei iš toli, nei iš arti, net įdėjus jam kvepiantį daiktą į šnerves. Tarp kitko reikia pastebėti, kad nepajėgumas justi kvapą, padėjus kvepiantį objektą ant pačio jutimo organo, yra bendras visiems gyvuliams požymis; priešingai, nesugebėjimas suvokti kvapo neįkvepiant — žmogaus būdinga ypatybė[5]. Tai paaiškina patirtis. Iš to galima būtų padaryti išvadą, kad bekraujai gyvuliai, kurie nekvėpuoja, turi turėti dar kitą juslę be tų, apie kurias buvo kalbėta. Tačiau tai neįmanoma, jei tai, ką jie pajunta, yra kvapai; nes kvepiančio objekto jutimas — vis tiek ar jo kvapas yra geras, ar blogas — yra ne kas kita, kaip uostymas[6]. Be to, pasirodo, kad gyvuliai žūva nuo stiprių kvapų, kurie ir žmonėms yra žalingi, pavyzdžiui, smalos, sieros ir kitų panašių kvapų. Vadinasi, būtinai pripažintina, kad anie gyvuliai (bekraujai) sugeba uostyti nekvėpuodami. Šitas žmonių jutimo organas, matyt, skiriasi nuo kitų gyvulių uoslės organo panašiai, kaip ir žmogaus akys nuo kietaakių gyvulių akių;

žmogaus akims vokai yra tam tikra apsauga ir tarsi apvalkalas, ir todėl, jų nejudinant ir nekeliant, negalima regėti. Kietaakiai gyvuliai, priešingai, neturi tokių priemonių ir mato tiesiog visa, kas vyksta permatomoje aplinkoje. Kai kurių gyvulių uoslės organas yra neapdengtas taip pat kaip ir akis — kitų, kvėpuojančių gyvulių, uoslės organas turi apdangą; ji atsidaro, gyslelėms bei poroms besiplečiant. Štai kodėl kvėpuojantieji gyvuliai vandenyje negali uosti, mat, uodžiant reikia kvėpuoti, o kvėpuoti vandenyje jie negali. Kvapas yra sausųjų kūnų savybė[7], o skonis — drėgnųjų. Toks yra ir uoslės organas potencijoje[8].

X SKYRIUS

SKONIS IR JO OBJEKTAI

Skonio objektas yra kažkas liečiamo, kaip tik dėl to jo negalima pajusti kitam kūnui tarpininkaujant[1]; šiuo atveju negali atsirasti ir lytėjimas. Medžiaga to kūno, kuris turi skonį, t. y. kurį galima ragauti, yra drėgna, o drėgmė yra liečiama. Todėl, jei būtume vandenyje, mes pajustume saldumą to kūno, kuris ten buvo įmestas. Ir skonio pojūtis atsirastų ne tarpinės aplinkos dėka, bet dėl to, kad saldus kūnas susimaišytų su skysčiu, kaip būna mums geriant. Bet spalvos matomos ne taip, lyg vyktų tam tikras susimaišymo arba išsiliejimo procesas[2]. Vadinasi, skonio pojūčiuose nedalyvauja jokia tarpinė aplinka. Tačiau kaip spalva yra tai, kas matoma, taip ir skonis yra tai, kas ragaujama. Bet nėra nieko, kas be drėgmės galėtų sukelti skonio pojūtį; kas ragaujama, turi savyje drėgmę arba potencialiai arba aktualiai, pavyzdžiui, sūrumas (sūrūs kūnai) lengvai tirpsta ir susijungia su liežuvio drėgme. Bet, antra vertus, tarp skonio ir regėjimo arba klausos pastebimas ir tam tikras panašumas. Iš tikrųjų regėjimo objektu gali būti ir tai, kas matoma, ir tai, kas nematoma (nes tamsa yra nematoma, o vis dėlto regėjimas apie ją sprendžia), be to, ir tai, kas per šviesu (nes

nesimato ir šviesos, nors ir kitaip, nei tamsos). Panašiai ir klausa suvokia tiek garsą, tiek ir tylą, t. y., kas girdima ir negirdima, be to, ir pernelyg stiprų garsą, kuris veikia klausą taip pat, kaip per didelė šviesa veikia regėjimą, nes kaip yra negirdimas labai silpnas garsas, taip lyg negirdimas ir per stiprus bei aštrus garsas. Nematomu mes vadiname pirma — tai, ko visiškai negalima matyti ta pačia prasme, kuria mes taikome terminą *negalima* ir kitoms objektų sritims; antra — kas iš prigimties galėtų būti matoma, bet iš tikrųjų yra nematoma arba tiktai blogai matoma, panašiai kaip mes trumpakojį gyvulį vadiname bekoju arba mažomis sėklomis vaisių — besėkliu[3]. Ta pačia prasme skonio objektu yra ir tai, kas turi skonį ir kas yra be skonio, atsižvelgiant tiek į nežymaus arba silpno skonio kūnus, tiek ir į tuos, kurie skonio organą žaloja. Atrodo, kad skonio pagrindas[4] yra tai, kas gėrimui tinka ir kas netinka, nes skonio organas suvokia abi priešybes. Skirtumas toks: vieni gėrimai sukelia silpną pojūtį arba organui žalingi, kiti — atitinka jo prigimtį. Kas tinka gerti, prieinama yra tiek skoniui, tiek ir lytėjimui. Kadangi skonio objektas yra drėgnas, tai jo organas, nors ir neturi būti aktualiai drėgnas, vis dėlto turi turėti galimybę sudrėkti[5], nes skonio organas patiria tam tikrą poveikį iš ragaujamo daikto. Vadinasi, skonio organas, kuris nėra drėgnas, bet sugeba drėkti, nenustodamas savo prigimties, turi likti drėgnu dėl to poveikio. Tai patvirtina mums tas faktas, kad liežuvis netenka jutimo, kai jis yra per sausas arba per šlapias. Pastaruoju atveju juntame pirmykščią pačio liežuvio drėgmę, panašiai kaip būna tiems, kurie, paragavę ką nors aštraus, paskum ragauja ko nors kito, arba ir sergantiems, kuriems viskas atrodo kartu todėl, kad jie junta liežuviu, kuris permirkęs tuo kartumu.

Paprasto skonio rūšys, kaip ir spalvų, yra priešingos — visų pirma saldumas ir kartumas[6]; nuo jų priklauso kita priešybė — riebumas ir sūrumas, artimi saldumui ir kar-

tumui. Tarpinę vietą užima rūgštumas, aitrumas, laiškumas, aštrumas. Tokios, rodos, yra maždaug skirtingos skonio rūšys. Skonio sugebėjimas jas turi savyje potencialiai — aktualia būtimi jas paverčia tik ragaujamų objektų poveikis.

XI SKYRIUS

LYTĖJIMAS IR JO OBJEKTAI

Ką galima pasakyti apie liečiamuosius objektus — galima pasakyti ir apie lytėjimą. Jei lytėjimas yra ne viena juslė, o aprėpia daugelį skirtingų — tai turi būti ir daug skirtingų liečiamųjų objektų (savybių). Bet abejonė kyla ne tik tuo klausimu — ar lytėjimas yra viena juslė, ar daugelis — bet ir kitu: kas yra lytėjimo organas, ar jis yra mėsa ir dar kažkas, kas ją atitinka kituose gyvuliuose, ar ne; ir ar mėsa tėra tik tarpininkas, o tikras lytėjimo organas yra kažkas kita gyvulio kūno viduje. Atrodo, kad kiekviena juslė yra tik vieno priešingumo juslė, pavyzdžiui, regėjimas — juodo ir balto, klausa — aukšto ir žemo, skonis — kartaus ir saldaus. Lytėjime, priešingai, glūdi daug priešybių: šalta ir šilta, sausa ir drėgna, kieta ir minkšta ir kitos panašios priešybės. Į šitą klausimą galima iš dalies atsakyti, atsižvelgiant į tai, kad ir kitose juslėse mes randame daugelį priešybių, pavyzdžiui, balse ne tik aukštumą ir žemumą, bet ir stiprumą ir silpnumą, švelnumą ir šiurkštumą bei kitas priešingas balso savybes. Panašias skirtybes mes randame ir spalvose. Bet kas yra lytėjimo skirtybių bendras pagrindas kaip pavyzdžiui, klausoje garsas, tebelieka neaišku[1]. Ar lytėjimo organas yra kūno viduje, ar ne ir ar jis yra pati mėsa — šito klausimo negalima išspręsti, remiantis vien tuo, kad lytėjimo pojūtis atsiranda tuo pačiu metu, kai liečiama[2]. Iš tikrųjų jei kas padarytų kažką panašaus į apvalkalą ir aptrauktų juo mėsą, tai jis (tas apvalkalas) vienu akies mirksniu perduotų pojūtį, vos tik įvyks susilietimas. Tačiau aišku, kad lytėjimo organas negali glūdėti tame apvalkale. Jei

jis suaugtų su mėsa — pojūtis vyktų dar greičiau. Todėl atrodo, kad šita kūno dalis (t. y. mėsa) atlieka tokį pat darbą, kurį atliktų supantis mus oro sluoksnis, jei jis būtų suaugęs su mūsų kūnu. Tada mes manytume, jog suvokiame garsus, spalvas ir kvapus vienu ir tuo pačiu organu ir kad regėjimas, klausa ir uoslė yra viena ir ta pati juslė. Bet kadangi ta tarpinė aplinka, kuri perduoda juntamų objektų judesius, yra atskirta nuo mūsų kūno, tai aišku, kad minėtieji jutimo organai yra skirtingi. Tačiau šis lytėjimo klausimas yra dar neišaiškintas, nes turįs sielą kūnas negali būti sudarytas tiktai iš oro arba vandens; jis turi būti kažkas kieto. Belieka manyti, kad mūsų kūnas yra tam tikras mišinys, sudarytas iš anų elementų ir žemės, maždaug tos pačios sudėties kaip mėsa ir panašūs į ją kūnai. Iš to išplaukia būtina išvada, kad tas kūnas, kuris yra suaugęs su mūsų organizmo lytėjimo organais sudaro tą tarpinę aplinką, kuriai padedant atsiranda įvairūs lytėjimo pojūčiai. Tą įvairumą mes aptinkame tuose pojūčiuose, kuriuos mums teikia liežuvis; ta pačia savo dalimi jis junta tiek visus lytėjimo objektus, tiek ir skonį. Jeigu ir kitos mėsos dalys suvoktų skonius, mums atrodytų, kad lytėjimas ir skonis yra tas pat. Vis dėlto šios juslės yra skirtingos, nes jų organai negali pakeisti vienas kito[3].

Tačiau gali kilti dar kita abejonė: jei kiekvienas kūnas turi gylį, t. y. trečią matmenį, ir jei tarp dviejų kūnų yra (įterptas) trečias kūnas, anie negali vienas kito paliesti. Toliau — kas skysta, negali būti bekūniu, lygiai kaip ir drėgna[4]; tas kūnas būtinai bus vanduo arba turės savyje vandens, t. y. bus oras. Jei du kūnai susiliečia vandenyje ir jų paviršiai nėra sausi, tai tarp jų būtinai bus vanduo, kuris apdengia jų kraštus. Jei tai yra tiesa — vandenyje negali įvykti dviejų kūnų tiesioginio susilietimo. Bet taip pat ir ore to sąlyčio negali būti, nes tarp oro ir daikto yra ta pati sąveika, kaip ir tarp vandens ir daikto, kuris yra panertas, bet to mes taip greit nepaste-

bime — panašiai kaip būna ir su gyvuliais, gyvenančiais vandenyje; jie nepastebi, kai drėgna susiliečia su drėgna. Taigi kyla klausimas: ar visų juntamųjų objektų suvokimas vyksta vienodai, ar taip, kaip dabar paprastai manoma, kad vieni objektai suvokiami vienaip, kiti kitaip, būtent — kad skonio ir lytėjimo pojūčių pagrindas yra tiesioginis susilietimas, o kitų — veikimas iš toli. Tačiau iš tikrųjų taip nėra — priešingai: ir kieta, ir minkšta suvokiama kitiems kūnams tarpininkaujant, t. y. taip pat, kaip ir klausos, regėjimo ir uoslės objektai. Skirtumas tik tas, kad vieni juntamieji objektai suvokiami iš arti[5], o kiti — iš toli. Dėl to pirmuoju atveju mes tos tarpinės aplinkos nepastebime. Nors visi pojūčiai atsiranda aplinkai tarpininkaujant, lytėjimo pojūčiuose tas tarpininkavimas vyksta nejučiomis. Net tuo atveju, kurį minėjome anksčiau, jei mes suvoktume visus lytėjimo objektus pro tam tikrą apvalkalą, nepaisydami to, kad jis atskiria mūsų kūną nuo suvokiamo objekto, tai mes būtume toje pačioje padėtyje, kurioje esame tada, kada suvokiame objektą vandenyje arba ore, nes mes esame įsitikinę suvokią tiesiog pačius objektus be jokios tarpinės aplinkos. Tačiau lytėjimo objektai skiriasi nuo regėjimo ir klausos objektų — pastaruosius mes suvokiame patyrę tam tikrą tarpinės aplinkos poveikį, o lytėjimo objektus, priešingai, suvokiame ne kaip tarpinės aplinkos poveikio pasekmę, o kartu su tuo poveikiu, panašiai kaip būna, kai žmogus gauna smūgį per skydą, nes šiuo atveju ne skydas, gavęs smūgį, savo ruožtu sutrenkia ir žmogų, bet abu kartu vienas į kitą susitrenkia. Apskritai atrodo, kad tą patį darbą, kurį atlieka oras ir vanduo regėjimo, klausos ir uoslės organų atžvilgiu, atitinkamo jutimo organo atžvilgiu atlieka mėsa bei liežuvis. O jeigu jutimo organas tiesiogiai susilies su savo objektu, suvokimo aktas neįvyks, pavyzdžiui, jei padėsime baltą kūną ant akies paviršiaus. Iš to aiškėja, kad lytėjimo organas glūdi mūsų kūno

viduje, nes tiktai šiuo atveju jis reaguos taip pat, kaip ir kiti jutimo organai. Iš tikrųjų objektas, padėtas ant paties jutimo organo, nejuntamas; bet padėtas ant mėsos — juntamas. Vadinasi, lytėjimo tarpinė aplinka yra mėsa[6].

Tokiu būdu lytėjimo skirtybės yra tos, kurios priklauso kūnui, kaip tokiam. Aš kalbu apie tas skirtybes, kurios apibūdina elementus — šaltį ir šilumą, sausumą ir drėgmę, t. y. tas savybes, kurias mes esame anksčiau apsvarstę rašte apie elementus[7]. Organas, kuris suvokia šias savybes, yra lytėjimo organas, kitaip sakant — kūno dalis, kurioje pirmiausia potencialiai glūdi vadinamasis lytėjimo pojūtis[8], nes jutiminis suvokimas yra tam tikra pasyvi būsena ta prasme, kad veikiantis objektas paverčia jutimo organo potenciją tokia aktualybe, kokia jis pats yra. Todėl mes nejuntame šaltumo bei šiltumo arba kietumo bei minkštumo tų objektų, kurie turi tą patį šių savybių laipsnį, kaip ir pats organas — suvokiame tik jų perteklių; iš to galima matyti, kad juslė yra lyg tam tikras vidurkis tarp esančių juntamuose objektuose priešybių. Todėl vidurkis ir sprendžia apie juntamuosius objektus; mat, kas yra viduryje, sugeba atskirti priešybes, nes kiekvienos kraštutinybės atžvilgiu jis tampa jos priešybe[9]. Ir taip pat kaip tai, kam skirta suvokti balta ir juoda, aktualiai neturi būti nei viena, nei antra, o potencialiai turi būti ir viena ir antra, taip ir lytėjimo atžvilgiu pats organas neturi būti aktualiai nei šaltas, nei šiltas. Tą patį reikia pasakyti ir apie visus kitus jutimo organus. Be to, kaip regėjimas suvokia, kas matoma ir nematoma, kaip panašiu būdu ir visos kitos juslės suvokia atitinkančias jas priešybes, taip ir lytėjimas yra pojūtis to, kas liečiama ir neliečiama. Neliečiama yra iš vienos pusės — kas turi labai mažą liečiamumo laipsnį, pavyzdžiui, oras, iš antros pusės — kas per stipriai veikia lytėjimo organą, kas jį žaloja. Štai ką galima buvo pasakyti apie kiekvieną juslę, apibūdinant ją bendrais bruožais.

XII SKYRIUS

JUTIMINIO SUVOKIMO ESMĖ

Kalbant apskritai apie visas juslės rūšis, reikia pripažinti, kad kiekviena juslė yra daiktų jutiminės formos be materijos imtuvas — vaškas gauna žiedo atspaudą be geležies arba aukso medžiagos, vadinasi, pasiima geležies arba aukso atspaudą, nepaisant ar jis būtų geležinis, ar auksinis[1]. Panašiai veikia juslę kiekvienas daiktas, kuris turi spalvą, skonį arba garsą — ne kiek jis yra šitas konkretus daiktas, o kiek jis turi anas savybes. Vadinasi, atsižvelgiame į jo formą. Toji kūno dalis, kurioje glūdi toks sugebėjimas, yra pirminis jutimo organas. Pačiame organizme juslė ir jos organas sutampa, bet skiriasi savo esme. Priešingu atveju pati juslė būtų tam tikras dydis. Tačiau nei juslės esmė, nei pats pojūtis nėra dydžiai, o pasireiškia tam tikra forma (santykiu) ir jutimo organo pajėgumu. Todėl galima suprasti, kodėl per stiprus objekto poveikis naikina jutimo organą, nes irsta jo forma, kai objekto sukeltas judesys įveikia organo patvarumą, taip pat kaip irsta ir tonas ir tonų sandara, per stipriai užgavus stygas[2].

Dabar aišku, kodėl augalai negali justi, nors jiems ir priklauso tam tikra sielos dalis, ir juos iš dalies veikia lytėjimo objektai — jie gali sušilti ir ataušti. Taip yra todėl, kad jie neturi centrinio organo ir to prado, kuris sugebėtų priimti juntamųjų objektų formas[3]; patirdami lytėjimo objekto poveikį, augalai pasisavina to objekto materiją[4].

Dar gali kilti ir toks klausimas: ar gali pajusti ką nors kvepiant tas, kas neužuodžia, ir ar gali paveikti spalvos tą, kas neregi? Tokį pat klausimą galima kelti ir kitiems pojūčiams. Jei tai, kas uostoma, yra kvapas — jis gali sukelti tik uoslės pojūtį, o ne ką kitą. Vadinasi, kas nesugeba uostyti, negali patirti kvapo poveikio. Tą patį galima pasakyti ir apie kitas jusles. Net ir tos būtybės,

kurios apdovanotos juslėmis, negali pajusti nieko, kas neprieinama kiekvienai atitinkamai juslei. Šitą klausimą galima paaiškinti dar tokiu samprotavimu: nei pati šviesa, nei tamsa, nei garsas, nei kvapas neveikia kūnų, o veikia juos tik tie objektai, kuriems šios savybės priklauso. Pavyzdžiui, ne griausmas perskelia medį, o sujudintas oras. Tačiau ar tam neprieštarauja faktas, kad lytėjimo ir uoslės objektai veikia negyvus kūnus? Jei būtų kitaip, — kas tada veikia juos, kai jie ką nors patiria ir kitėja? Ar nereikėtų tada pripažinti, kad ir kitų juslių objektai daro tokį poveikį? Arba, gal būt, tiksliau būtų pasakyti, kad ne visi kūnai patiria kvapo ir garso poveikį, kad tie, kurie jį patiria, neturi apibrėžtos formos ir pasižymi kintamumu, pavyzdžiui, oras. Iš tikrųjų jis gali kvepėti, lyg patyręs tam tikrą pasikeitimą (atmainą). Bet tada ką gali reikšti uostyti, jei ne ką nors patirti? Mes atsakysime: taip, bet uostyti reiškia ir ką nors justi, o oras po tam tikro pasikeitimo bematant pasidaro ir juntamas[5].

TREČIOJI KNYGA

I SKYRIUS

KODĖL YRA TIK PENKIOS JUSLIŲ RŪŠYS? BENDROSIOS JUSLĖS SĄRYŠIS SU KITOMIS JUSLĖMIS IR JOS PIRMINĖ FUNKCIJA. ATSKIRŲ JUSLIŲ SKIRTUMAI IR REIKŠMĖ DAIKTŲ PAŽINIMUI

Kad nėra kitų juslių, be tų penkių rūšių, kurias esame išgvildenę, būtent — regėjimo, klausos, uoslės, skonio ir lytėjimo, tuo galima įsitikinti taip samprotaujant. Jei tiesa, kad mes iš tikrųjų suvokiame objektus, kurie sukelia lytėjimo pojūtį (nes visos šių objektų būsenos suvokiamos lytėjimo organu) — reikia pripažinti, jog, trūkstant tam tikro pojūčio, mums stinga ir atitinkamo jutimo organo. Toliau — jei iš vienos pusės, visa, ką juntame tiesioginiu palietimu, suvokiame lytėjimo organu, kurį iš tikrųjų turime, tai, antra vertus, visi tie objektai, kuriuos mes suvokiame be tiesioginio sąlyčio, dalyvaujant tam tikram tarpininkui, žadina jutimo organą, padedant paprastiems elementams, t. y. orui ir vandeniui. Taigi yra taip: jei tik viena tarpinė aplinka įgalina mus suvokti daugelį juntamųjų objektų, kurie skiriasi savo gimine, tai turintis tokį organą būtinai sugebės suvokti ir vieną, ir antrą objektą, pavyzdžiui, jei jutimo organas yra sudarytas iš oro, kuris yra garso ir spalvos tarpinė aplinka. O jei, priešingai, vieną ir tą patį objektą galima suvokti kelioms skirtingoms aplinkoms tarpininkaujant, pavyzdžiui, spalva suvokiama tiek ore, tiek vandenyje (nes jie abu yra permatomi), tai tas, kuris turi jutimo organą, sudarytą tik iš vieno tų dviejų elementų, sugebės suvokti visa, ką leidžia pajusti tie abu elementai. Vieninių elementų tarpe tėra tik du, kurie įeina į jutimo organų sudėtį, būtent — oras ir vanduo. Iš tikrųjų lėlytė yra su-

daryta iš vandens, klausos organas — iš oro, o uoslės organas iš abiejų elementų. Ugnis arba neįeina nė į vieno jutimo organo sudėtį, arba yra visiems bendra (nes be šilumos negali atsirasti nė vienas pojūtis). Pagaliau žemė kaip elementas arba visiškai neįeina į jutimo organus, arba įmaišyta tam tikru būdu tiktai į lytėjimo organą. Atrodo, kad nebelieka nė vieno jutimo organo, kuris būtų sudarytas be oro ir vandens. Šiuos organus iš tikrųjų turi kai kurie gyviai. Taigi gyviai, jei jie nėra netobuli ir yra nesužaloti, turi visus jutimo organus. Pasirodo, kad net ir kurmis turi po oda akis. Vadinasi, matome, kad mums netrūksta nė vieno organo, nebent yra dar koks kitas elementas arba kokia būsena, kuri nepriklauso nė vienam šio pasaulio kūnui[1].

Bet negali būti ir atskiro ypatingo organo toms bendroms savybėms suvokti[2], kurias kiekviena juslė suvoktų atsitiktinai[3]. Tos bendros savybės yra: judėjimas, ramybė, pavidalas, dydis, skaičius, vienybė. Jos visos suvokiamos judesiui padedant, pavyzdžiui, dydis, o jei dydis, tai ir pavidalas, nes jis yra tam tikras dydis. Ramybę suvokiame kaip judėjimo nebuvimą, skaičių — tiek paneigdami tolydumą, tiek ir padedami savybinių ypatybių, nes kiekviena atskira juslė suvokia kažką vieną. Iš to aiškėja, kad negali būti jokio atskiro organo kuriai nors bendrai savybei pažinti, pavyzdžiui, judėjimui, nes šiuo atveju mes suvoktume bendras savybes taip, kaip suvokiame akimis saldumą. Tai atsitinka todėl, kad mes sugebame pajusti ir vieną ir antrą savybę ir suvokiame jas kartu, kad ir kiek kartų jos pasitaiko tame pačiame objekte. Priešingu atveju (t. y., jei mes turėtume atskirą jutimo organą bendroms savybėms pažinti), mes sugebėtume jas pažinti kitais jutimo organais tik atsitiktinai, panašiai kaip Kleono sūnų mes pažįstame ne todėl, kad jis yra Kleono sūnus, bet todėl, kad jis yra baltas, o baltam šį kartą pasitaikė būti Kleono sūnumi. Taigi bendrųjų savybių suvokimas yra bendras visoms juslėms ir, be to,

visai neatsitiktinis. Vadinasi, nėra atskiro organo, kuris jas suvoktų; priešingu atveju jos būtų prieinamos kitoms juslėms tik ta prasme, kuria minėjome, kad matome Kleono sūnų. Apie savybines ypatybes ir jų skirtumus reikia pasakyti, kad kiekviena atskira juslė suvokia kitų juslių ypatybes tik atsitiktinai, vadinasi, ne kiek ji yra kaip tik tokia, o kiek ji susijungia su kita jusle, pažindama tą patį objektą, pavyzdžiui, kaip mes suvokiame, kad tulžis yra karti ir geltona. Kiekvienai atskirai juslei iš prigimties neskirta nustatyti, kad dvi skirtingos savybės sudaro vienybę[4]. Todėl mes ir galime apsirikti, kai, pavyzdžiui, pamatę geltoną daiktą palaikome jį tulžimi. Galima būtų paklausti, kam mes turime ne vieną, o daugelį juslių. Ar ne tam, kad bendrosios ir lydimosios daiktų savybės būtų greičiau pastebimos, kaip antai, judėjimas, dydis ir skaičius; iš tikrųjų jei turėtume tik regėjimo juslę ir ji suvoktų vien baltą, tai daug kas pasiliktų nepastebėta ir mums atrodytų, kad visi juntamieji objektai susilieja į vieną, nes spalva ir dydis visuomet lydi vienas antrą. Bet kadangi iš tikrųjų bendrosios savybės pasireiškia ir kituose juntamuosiuose objektuose, tai aiškėja, kad kiekvieną tų bendrų savybių skiriasi nuo savybinių ypatybių.

II SKYRIUS

KITOS BENDROSIOS JUSLĖS FUNKCIJOS. AKTUALAUS POJŪČIO IR JUNTAMOJO OBJEKTO FORMOS SUTAPIMAS. KURIA PRASME JUTIMAMS YRA BŪDINGAS TAM TIKRAS PROPORCINGUMAS?

Kadangi mes suvokiame, kad matome ir girdime, — suvokiame arba regėjimo, arba su kurios nors kitos juslės pagalba. Šiuo atveju tai bus ta pati juslė, kuri suvokia patį regėjimą, ir regėjimo objektą — spalvą. Iš to išeina, kad arba dvi skirtingos juslės turi tą patį juntamąjį objektą, arba kad juslės objektu gali būti ir ji pati. Be to, jei ta juslė, kuri suvokia patį regėjimą, yra skirtinga nuo

regėjimo juslės, tai arba šių skirtingų juslių eilė būtų nebaigiama, arba paskutinė šios eilės juslė bus kaip tik tokia, kuri suvokia pati save. Todėl tikslingiau bus priskirti šitą sugebėjimą jau pirmajai juslei[1]. Bet kyla dar kitas sunkumas: jei mes pripažįstame, kad suvokti regėjimu reiškia matyti ir kad tai, kas matoma, yra spalva ar turintis spalvą objektas, tai ir pirminis regėjimo sugebėjimas turi turėti spalvą, kad jis galėtų būti matomas. Taigi yra aišku, kad regėti — turi ne vieną prasmę. Juk ir nieko nematydami, mes regėjimu skiriame tamsą ir šviesą, bet ne taip, kaip matome spalvą. Antra vertus, regėjimo organas yra tam tikru būdu spalvotas, nes kiekvienas jutimo organas suvokia savo objektą be materijos[2]. Todėl ir juntamiesiems objektams pasišalinus, jutimo organuose tebelieka tam tikri pojūčiai ir vaizdai. Aktualioje būsenoje juntamasis objektas ir jutiminis suvokimas sutampa, bet jie skiriasi savo esme. Aš galvoju, pavyzdžiui, apie aktualų garsą ir aktualią klausą. Kartais turįs klausą gali ir negirdėti, lygiai kaip sugebąs skleisti garsą ne visuomet jį skleidžia. Bet jei kas gali girdėti, iš tikrųjų girdi, ir kas gali skleisti garsą, iš tikrųjų jį skleidžia — tiek aktuali klausa, tiek ir aktualus garsas atsiranda kartu. Pirmąją galima pavadinti girdėjimu, o antrąjį — aidėjimu. Jei judėjimas ir veiksmas, ir pasyvi būsena yra tame, kas patiria poveikį, tai ir aktualus garsas ir aktualus girdėjimas būtinai turi glūdėti tame, kas potencijoje yra klausa, nes veikiančio ir judinančio prado aktualybė atsiranda tame, kas patiria poveikį. Todėl nebūtina, kad judintojas pats judėtų. Aidinčio kūno aktualybė yra garsas ir aidėjimas, o klausos organo aktualybė yra girdėjimas, nes klausa suprantama dvejopai, lygiai kaip ir garsas. Tą patį reikia pasakyti ir apie kitus pojūčius ir juntamuosius objektus. Kaip veiksmas ir veiksmo patyrimas vyksta tame, kas yra veikiamas, o ne tame, kas veikia, taip ir juntamo objekto ir jutimo organo aktualybė vyksta juntančioje būtybėje. Kai kuriais atvejais abi aktualybės

įgauna atskirą pavadinimą, pavyzdžiui, aidėjimas ir girdėjimas, o kitais atvejais vienas jų pasilieka be pavadinimo. Regėjimo aktualybė yra vadinama regėjimu, o spalvos aktualybei pažymėti atitinkamo termino nėra. Ragavimu vadinama skonio juslės aktualybė, o ragaujamo objekto aktualybė pavadinimo taip pat neturi. Kadangi juntančiojo objekto aktualybė ir juslės aktualybė sutampa, nors jų esmės yra skirtingos, tai vadinamasis girdėjimas ir garsas būtinai žūva ir atsiranda tuo pačiu metu taip pat kaip ragavimas, skonis ir visi kiti juslės aktai bei atitinkami pojūčiai[3]. Bet jei mes imsime jusles ir atitinkamus pojūčius potencialiai, tai tarp jų nebus tokio būtino savitarpio sąryšio. Neteisingai sprendė šitą klausimą senovės gamtos filosofai tvirtindami, jog be regėjimo nėra nei balto, nei juodo, ir be ragavimo — skonio. Vienu atžvilgiu tai tiesa, o kitu — netiesa. Apie juslę ir jos objektą kalbama dvejopai — vieną kartą potencialiai, antrą kartą — aktualiai (entelechijos prasme). Atsižvelgiant į aktualybę, anų gamtininkų pažiūra yra teisinga, o į potenciją — neteisinga. Jie priskyrė vieną vienintelę reikšmę tam, kas iš tikrųjų turi dvi skirtingas reikšmes.

Kai harmonija yra tam tikras balsas, o balsas ir klausa vienu atžvilgiu yra tas pats, o kitu — ne, ir kai harmonija pagrįsta tam tikra proporcija, tada taip pat ir klausa turi būti pagrįsta tam tikra proporcija. Dėl to ir per aukšti arba per žemi tonai gadina klausą. Taip pat ir skonio juslei kiekvienas perteklius yra kenksmingas, regėjimą žaloja per didelė šviesa arba per didėlė tamsa, o uoslę — per stiprūs kvapai, tiek saldūs, tiek ir kartūs. Taip yra todėl, kad visas jusles valdo tam tikra proporcija. Štai kodėl ir gryni bei nesumaišyti juslės objektai, kai jie suvedami į tam tikrą proporciją, yra mums ypač malonūs, pavyzdžiui, kartumas, saldumas arba sūrumas. Tik tada jie iš tikrųjų yra malonūs. Bet, apskritai, mišrūs tonai labiau tinka harmonijai, nei atskirai aukšti ir žemi. Lytėjimui yra malonu tai, kas gali sušilti arba ataušti. Pojūtis

yra pagrįstas proporcija, bet jei jis per stiprus — yra nepakenčiamas ir žalingas[4]. Taigi kiekviena juslė yra to objekto juslė, kuris yra jos pamatas. Ji glūdi savo organe, kiek jis yra jutimo organas, ir sprendžia apie skirtybes tų objektų, kurie jį veikia, pavyzdžiui, regėjimas skiria balta ir juoda, o skonis — saldu ir kartu. Taip pat sprendžia ir kitos juslės apie savo objektus. Bet kadangi mes skiriame ir balta nuo saldaus ir apskritai kiekvieną juntamąjį objektą nuo bet kokio kito juntamojo objekto — kyla klausimas, kurio prado padedami mes suvokiame šituos skirtumus? Nėra abejonės, kad tai turi būti tam tikra juslė, todėl, kad tie skirtumai yra juntami. Iš to taip pat aiškėja, kad mėsa negali būti svarbiausias jutimo organas, nes šiuo atveju pradas, kuris nustato minėtuosius skirtumus, turėtų sueiti į sąlytį su savo objektais. Bet saldaus ir balto skirtumui nustatyti negalima naudotis skirtingais sugebėjimais; būtinai turi būti vienas ir tas pats sugebėjimas, kuris suvokia abi savybes. Jei būtų ne taip, galima būtų sakyti, kad dviejų nevienarūšių juntamųjų savybių skirtumas iškiltų aikštėn ir tuo atveju, jei aš suvokčiau vieną savybę, o tu — antrą. Vadinasi, tik vienas sugebėjimas gali spręsti apie tą skirtumą, nes baltumas ir saldumas yra skirtingos savybės. Taigi apie tai sprendžia tas pats sugebėjimas. O kaip jis sprendžia, taip jis ir mąsto bei suvokia. Tokiu būdu paaiškėjo, kad atskiru jutimo organu negalima spręsti apie skirtingas objektų savybes. Taip pat aišku, kad skyrimo aktas negali įvykti ne tuo pačiu laiku. Iš tikrųjų kaip tas pats sugebėjimas nustato skirtumą tarp gero ir blogo, taip jis ir apskritai sprendžia, kad tuo pačiu laiku, kai jis sprendžia, viena savybė skiriasi nuo kitos, ir kad ši pastaroji skiriasi nuo pirmosios. Šiuo atveju žodžiai *tuo laiku* vartojami ne atsitiktinai. Jie būtų vartojami tik atsitiktinai, jei aš dabar tvirtinčiau, kad vienas daiktas skiriasi nuo kito, nepaisydamas, ar šis skirtumas aktualiai pasirodo šiuo metu. Bet minėtuoju atveju yra kitaip: tvirtinama ne tik, kad aš

sprendžiu d a b a r (šiuo metu), bet ir kad nustatomas skirtumas yra d a b a r aktualus; taip kad ir vienas ir antras sprendimo aktas vyksta kartu. Vadinasi, tas sugebėjimas, kuris sprendžia apie juntamųjų savybių skirtumus, yra neskaidoma vienybė, ir jo sprendimo aktas vyksta nedalomame laikotarpyje. Tačiau čia galima padaryti tokį priekaištą: tas pats daiktas, kiek jis yra nedalomas ir veikia nedalomame laikotarpyje, negali judėti tuo pačiu metu priešingais judesiais. Jei, pavyzdžiui, jutimo objektas yra saldus, tai jis judina juslę ir mąstymą tam tikru būdu, o jei kartus — judina juos priešingu būdu, o jei baltas — dar kitokiu būdu. Ar negali būti taip, kad sugebėjimas, kuris sprendžia apie pojūčių skirtumus skaičiaus atžvilgiu yra nedalomas ir neskiriamas, o esmės atžvilgiu, priešingai — yra dalomas? Iš vienos pusės jis (sugebėjimas) suvokia skirtingus objektus, pats būdamas dalomu, bet antra vertus, jis veikia ir kaip neskiriama vienybė, nes savo esme jis yra dalomas, o erdvės ir skaičiaus atžvilgiu nedalomas. Ar, gal būt, yra ne taip — ir tik potencialiai, bet ne iš esmės tas pats nedalomas daiktas gali turėti priešingas savybes. Tik pereidamas į aktualią būtį, jis pasidaro dalomas ir nebegali būti kartu baltas ir juodas, t. y. negali įgyti atitinkamų formų, jei yra tiesa, kad suvokdami ir mąstydami mes įgyjame daiktų formas. Iš tikrųjų šis klausimas (ar sprendžiantysis sugebėjimas yra dalomas, ar ne) turi būti sprendžiamas panašiu būdu, kaip kai kurie filosofai aiškina vadinamąjį geometrinį tašką. Vienu atžvilgiu jis yra vienybė, o kitu atžvilgiu — dvejybė, ir dėl to jis yra dalomas. Toks yra ir sprendžiantysis sugebėjimas. Būdamas nedalomas, jis yra vienas ir kartu sprendžia apie du objektus, o būdamas dalomas, jis yra ne vienas, nes tuo pačiu laiku dukart naudojasi tuo pačiu tašku. Vadinasi, naudodamasis tašku dvejopa prasme, jis sprendžia apie du atskirus objektus taip, tarytum jie suvokiami dviejų skirtingų sugebėjimų. Bet imdamas tą tašką kaip vieną ir tą patį dalyką, jis sprendžia apie vieną dalyką

ir, be to, tuo pačiu metu. Štai ką reikėjo pasakyti apie tą pradą, kuris įgalina gyvulius suvokti juntamuosius objektus ir apie juos spręsti[5].

III SKYRIUS

KUO SKIRIASI MĄSTYMAS NUO JUTIMINIO SUVOKIMO? VAIZDUOTĖ, JOS FUNKCIJOS IR SKIRTUMAS NUO JUTIMINIO SUVOKIMO IR NUO MĄSTYMO

Siela apibrėžiama pirmiausia dviem specifiniais požymiais, būtent — iš vienos pusės, judėjimu erdvėje, iš antros — mąstymu[1], sprendimu ir jutiminiu suvokimu. Todėl gali atrodyti, kad mąstymas ir samprotavimas tėra tik tam tikra jutiminio suvokimo rūšis, nes tiek mąstydama, tiek spręsdama, siela pažįsta kurį nors tikrovės daiktą. Ir senovės filosofai iš tikrųjų teigė, kad mąstymas ir jutiminis suvokimas yra tapatus, pavyzdžiui, Empedoklas taip išsireiškia: „Kyla mintis žmonėse, kai daiktai jų akims pasirodo" [2]. „Dėl to visad keičiasi jų mintys" [3]. Tą patį Homeras taip išreiškia: „nes toks yra protas" [4]. Visi šie mąstytojai laiko mąstymą tokiu pat materialiu vyksmu kaip ir jutiminį suvokimą ir laikosi tos pažiūros, kurią esame išdėstę savo samprotavimų pradžioje[5], kad panašūs dalykai suvokiami ir pažįstami per panašius dalykus. Tačiau jie būtų turėję išnagrinėti kartu ir klaidą, į kurią gyviai turi dar didesnį palinkimą ir kurioje ir siela ilgesnį laiką pasilieka[6]. Pripažinus tik ką minėtąją pažiūrą, reikėtų prieiti išvadą, kad arba viskas, kas pasirodo juslei, yra teisinga, arba klaida atsiranda iš sąlyčio su tuo, kas nepanašu, nes šitas teiginys yra priešingas tam, pagal kurį panašus pažįstamas per panašų. Be to atrodo, kad klaidingas ir teisingas priešybių pažinimas remiasi tuo pačiu mąstymo vyksmu. Taigi yra aišku, kad jutiminis suvokimas ir mąstymas nėra tas pats dalykas. Jutiminis suvokimas priklauso visiems gyviams, o mąstymas — tiktai nedideliam skaičiui. Bet ir mąstymas, kuris gali būti teisin-

gas arba klaidingas, pirmuoju atveju reiškiasi samprotavimu, žinojimu ir teisingu manymu, o antruoju atveju — jų priešybėmis, ir mąstymas, sakau, nesutampa su jutiminiu suvokimu, nes savybinių ypatybių suvokimas yra visuomet teisingas ir priklauso visiems gyviams, protavimas — priešingai gali ir klysti ir priklauso vien toms būtybėms, kurios turi protą[7]. Tuo tarpu vaizduotė[8] skiriasi tiek nuo jutiminio suvokimo, tiek nuo protavimo. Ji negali atsirasti be jutiminio suvokimo, o be jos — jokia nuovoka. Kad vaizduotė nesutampa nei su mąstymu, nei su nuovoka, yra aišku — ji yra vidinė būsena, kuri priklauso nuo mūsų, nuo mūsų nuožiūros, nes mes sugebame bet kurį objektą atkurti prieš savo akis, kaip tai daro tie žmonės, kurie, norėdami ką nors įsiminti, suskirsto tam tikru būdu vaizdinius ir sujungia juos į paveikslus; nuovokos susidarymas, priešingai, nuo mūsų nuožiūros nepriklauso, nes kiekviena nuovoka bus neišvengiamai arba klaidinga, arba teisinga. Be to, reikia ir štai ką įsidėmėti: kai mumyse susidarė nuovoka, kad kažkas yra baisaus arba bauginančio, mes bematant susijaudiname; panašiai būna ir tada, kai daiktas mums atrodo drąsinantis. O besinaudojant vaizduote, mūsų būsena nesiskiria nuo tos, kurią mes patiriame žiūrėdami į paveikslą, vaizduojantį kažką baisaus arba kažką drąsinančio[9]. Bet ir nuovokoje esti skirtybių — žinojimas, manymas, galvojimas ir jų priešybės — jas reikės vėliau atskirai apsvarstyti[10].

Kadangi mąstymas skiriasi nuo jutiminio suvokimo ir, rodos, yra, iš vienos pusės, susijęs su vaizduote, iš antros — su nuovoka, tai visų pirma reikia apibrėžti vaizduotę, o paskum ir nuovoką. Jei mes vadinsime vaizduote tą sugebėjimą, kurio dėka mumyse atsiranda vaizdiniai, ir jei mes nevartojame šito termino perkelta (metaforine) prasme, tai vaizduotė yra tiktai vienas tų sugebėjimų arba būsenų, kuri leidžia mums spręsti, teigti tiesą arba klysti. Prie šių sugebėjimų priklauso ir jutiminis suvokimas, manymas, žinojimas ir mąstymas[11]. Kad vaizduotė

skiriasi nuo jutiminio suvokimo, aiškėja štai iš ko: jutiminis suvokimas gali būti arba potencialioje arba aktualioje būsenoje, pavyzdžiui, sugebėjimas regėti ir regėjimas. Vaizdinys, priešingai — gali iškilti, nors jutiminio suvokimo nei potencijoje, nei aktualybėje nėra, pavyzdžiui, vaizdiniai, kurie atsiranda sapnuojant. Toliau — jutiminio suvokimo sugebėjimą turi visi gyvuliai, o vaizduotę — ne. Jei vaizdavimas sutaptų su aktualiu jutiminiu suvokimu, jis turėtų priklausyti visiems gyvuliams. Bet, atrodo, kad taip nėra. Pavyzdžiui, skruzdėlė, bitė arba sliekas vaizduotės neturi. Be to, pojūčiai visuomet yra teisingi, o vaizdiniai — dažniausiai klaidingi. Reikia dar pažymėti štai ką: kai mūsų pojūčiai yra ryškūs, tai mes nesakome „mums atrodo, kad tai žmogus". Atvirkščiai, mes greičiau taip išsireiškiame, kai mūsų pojūčiams trūksta ryškumo ir mes svyruojame, ar vaizdinys teisingas, ar klaidingas. Pagaliau, kaip jau anksčiau minėjome, vaizdiniai atsiranda ir užmerkus akis. Antra vertus, vaizduotė nesutampa nė su vienu tų sugebėjimų, kurie niekuomet neklysta — su mokslu arba su intelektu; vaizdiniai būna ir klaidingi. Taigi belieka tik pažiūrėti, ar jie nesutampa su manymu, nes manymas gali būti ir teisingas, ir klaidingas. Bet manymą lydi tikėjimas, nes negali būti, kad manantysis netikėtų tuo, ką jis mano. Be to, tikėjimas nebūdingas nė vienam gyvuliui, vaizduotė, priešingai — daugeliui gyvulių. Reikia dar pridurti, kad panašiai kaip manymą lydi tikėjimas, taip tikėjimą lydi įsitikinimas, o įsitikinimą — sąvokinis pažinimas. Pastarojo neturi nė vienas gyvulys, o vaizduotę — kai kurie turi. Taigi iš to, kas anksčiau buvo pasakyta, dabar yra visiškai aišku, kad vaizduotė negali būti nei nuomonė sujungta su pojūčiais, nei nuomonė kilusi iš pojūčių, nei joks nuomonės ir pojūčių derinys. Iš svarstomosios teorijos aišku, kad nuomonės objektas nesiskiria nuo suvokimo objekto, o sutampa su juo. Aš noriu pasakyti, kad vaizduotę galima būtų apibrėžti kaip nuomonės ir jutiminio suvokimo jun-

ginį vien tuo atveju, kai abiejų objektas yra, pavyzdžiui, balta, o ne tuo atveju, kai nuomonės objektas yra, pavyzdžiui, gera, o suvokimo objektas — balta. Vadinasi, įsivaizduoti — susidaryti nuomonę apie tą, ką esame suvokę ir, be to, suvokę neatsitiktinai. Bet vaizduotei gali pasirodyti klaidinga ir tai, ką mes esame suvokę teisingai. Pavyzdžiui, mums atrodo, kad saulė yra tik vienos pėdos platumo; vis dėlto mes esame įsitikinę, kad ji yra didesnė už visą žemę. Taigi tenka arba atsisakyti tos teisingos nuomonės, kurią turėjome, nors daiktas nepasikeitė ir mes nieko neužmiršome ir nepakeitėme savo nuomonės, arba mes tebesilaikome susidarytos nuomonės, ir tada ta pati nuomonė bus kartu teisinga ir klaidinga. Bet nuomonė pasidarys klaidinga tik tada, jei objektas nejučiomis pasikeis. Vadinasi, vaizduotė negali sutapti nė su vienu nurodytųjų sugebėjimų ir negali atsirasti jiems susijungus [12].

Norint vaizduotę tiksliai apibrėžti, reikia atsižvelgti į štai ką: daiktas, kuris pats juda, gali pajudinti ir kitą daiktą. Atrodo, kad vaizdavimasis yra tam tikras judėjimas, kuris negali atsirasti nepriklausomai nuo jutimo, ir tas judėjimas vyksta tik juntančiose būtybėse ir ryšium su juntamaisiais objektais. Be to, kiekvienas aktualus jutimas gali sukelti tam tikrą naują judesį, kuris bus panašus į pirmykščio jutimo judesį. Aišku, kad šitas naujas judesys negali atsirasti be jutimo ir negali priklausyti nejuntančioms būtybėms; o ten, kur jis atsiranda — leidžia turinčiam jį gyviui daug ką veikti ir kęsti[13]. Pagaliau judėjimas gali būti ir teisingas, ir klaidingas. Tai priklauso nuo šių aplinkybių: visų pirma atsiranda savybinių ypatybių suvokimas, kuris yra arba teisingas, arba vos vos nukrypsta nuo tiesos. Paskui eina atsitiktinis suvokimas tų daiktų, kuriems tos ypatybės priklauso. Čionai jau galima lengvai suklysti. Mes neklystame, kai suvokiame kažką baltą, bet spręsdami, kad suvoktas baltumas priklauso kaip tik šitam arba kuriam

nors kitam daiktui — galime apsirikti. Pagaliau trečią vietą užima bendrų ir lydimųjų savybių suvokimas, t. y., tų savybių, kurios yra susijusios su jas turinčio objekto suvokimu, pavyzdžiui, judesio, didumo. Šių savybių suvokimas dažniausiai yra klaidingas. Judėjimas, kuris atsiranda iš aktualaus jutimo, skirsis tuo, kuriai iš tų trijų suvokimo rūšių jis priklausys. Kai jis kyla iš pirmosios rūšies suvokimo, pirminiam judesiui tebevykstant, jis bus teisingas. Likusios dvi rūšys gali būti ir klaidingos nepriklausomai nuo to, ar pirmykštis suvokimo aktas vyksta, ar ne, ypač tais atvejais, kai objektas suvokiamas iš tolo [14]. Taigi jei vaizduotei nepriklauso jokie kiti požymiai, išskyrus tuos, kurie buvo nurodyti, ir jei ji yra kaip tik tai, apie ką mes kalbėjome — reikia ją apibrėžti kaip aktualaus jutimo sukeltą judėjimą.

Kadangi regėjimas yra svarbiausia juslės rūšis, tai vaizduotė (fantazija) gavo savo pavadinimą nuo šviesos (phaos), nes be šviesos negalima regėti. Atsižvelgiant į tai, kad vaizdiniai išsilaiko ir yra panašūs į pojūčius, gyvosios būtybės daug ką veikia jų įtakoje — iš dalies dėl to, kad jos neturi proto, pavyzdžiui, gyvuliai, iš dalies ir dėl to, kad jų protas yra aptemdytas aistrų, ligų arba miego — taip būna su žmonėmis. Tiek apie vaizduotę, jos prigimtį ir kilmę.

IV SKYRIUS

PROTO NEKINTAMUMAS IR NEPRIKLAUSOMUMAS NUO KŪNO. KUO SKIRIASI PROTO OBJEKTAI NUO JUNTAMŲJŲ OBJEKTŲ? MĄSTYMO AKTO SUTAPIMAS SU MĄSTOMUOJU OBJEKTU

Dabar mes turime panagrinėti tą sielos dalį, kuria mes pažįstame ir protaujame — vis tiek, ar ji atskiriama nuo kūno, ar ne; jei ji atskiriama[1], tai ar tik logiškai, ar kaip tam tikras dydis. Be to, turime išsiaiškinti, ir koks yra jos specifinis skirtumas, kaip vyksta mąstymas. Jei mąstymas yra panašus į jutiminį suvokimą[2] — tai mąstyti reiš-

kia patirti kurį nors poveikį iš mąstomojo objekto arba kažką artimą šiam vyksmui. Vadinasi, protas negali būti kieno nors veikiamas[3], bet kartu potencialiai jis turi sugebėti įgyti objekto formą ir būti tapačiu su ja, nors su formos aktualiu buvimu konkrečioje medžiagoje protas ir nesutampa. Apskritai protas turi santykiauti su savo mąstomuoju objektu taip, kaip juslė su juntamuoju objektu. O kadangi protas viską pažįsta, tai, kaip sako Anaksagoras, jis, kad galėtų viešpatauti, reiškia pažinti, turi būti su niekuo nesumaišytas[4]. Iš tikrųjų jei protas turėtų savo ypatingą formą ir ją išryškintų pažindamas objektą, tai objekto formos aktualizavimas būtų sutrukdytas. Iš to aiškėja, kad ir protas (panašiai kaip ir juslė) turi tik vieną prigimtį — būti potencija. Taigi vadinamasis protas, t. y. tas sugebėjimas, kuriuo siela protauja ir sprendžia, nėra jokia aktualybė, kol jis nemąsto. Todėl būtų neteisinga manyti, kad jis yra susimaišęs su kūnu, nes šiuo atveju jis turėtų įgauti tam tikrą kokybę, pavyzdžiui, šaltumą arba šiltumą arba, panašiai kaip juslė, privalėtų turėti kokį nors organą. Bet iš tikrųjų taip nėra. Tačiau mes galime visiškai pritarti tiems filosofams, kurie laiko sielą formų (idėjų) talpintoja[5]. Tiktai reikia pridurti, kad tai galioja ne visai sielai, o vien mąstančiajai, ir kad ji turi savyje visas formas ne aktualiai, o tik potencialiai. Be to, mąstymo sugebėjimas ir juslė skiriasi savo nekintamumu. Tai galima matyti, įdėmiau įsižiūrėjus į juslę ir jos organus. Iš tikrųjų juslė nepajėgia suvokti savo objekto, kai ją anksčiau yra paveikęs koks nors per stiprus įspūdis, pavyzdžiui, tiek nepaprastai smarkūs kvapai bei garsai, tiek ir labai ryškios spalvos. Priešingai protas — mąstęs ką nors ypatingai sunkaus, lengvesnį dalyką mąsto po to ne blogiau, bet, gal būt, dar geriau. Iš tikrųjų juslė yra susijusi su kūnu, o protas yra atskirtas nuo jo. Ir kai protas sutampa su kiekvienu savo objektu ta prasme, kuria kalbama apie mokslininką, suaktualinusį savo žinojimą (o tai atsitinka, kai protas gali pereiti į aktualią

būseną), tada protas yra tam tikra prasme potencija, skirtinga nuo tos, kuria jis buvo prieš pramokęs ar įsigijęs žinių, ir tada jis sugeba pats save mąstyti[6].

Tarp dydžio ir dydžio esmės, tarp vandens ir vandens esmės yra skirtumas; taip pat yra ir su daugeliu kitų daiktų, bet ne su visais. Kai kuriais atvejais daiktas ir jo esmė sutampa[7], — mes sprendžiame apie mėsą ir mėsos esmę arba skirtingais sugebėjimais, arba tuo pačiu, tik kitaip pasireiškiančiu. Juk mėsos buvimas priklauso nuo materijos; šiuo atžvilgiu mėsą galima palyginti su riestanosiškumu — konkreti forma, įkūnyta konkrečioje materijoje. Apie šalta ir šilta — kaip ir apie tas savybes, kurių junginys ir proporcingumas apibūdina mėsą — mes sprendžiame jusle. Apie mėsos esmę, priešingai, siela sprendžia arba tokiu sugebėjimu, kuris yra atskirtas nuo kūno, arba bent tokiu, kuris santykiauja su jutiminiu suvokimu taip, kaip laužtinę liniją atitiesus atsiradusi tiesioji linija santykiauja su pačia laužtine linija[8]. Tiesumą galima palyginti su riestanosiškumu ir kalbant apie abstrakčius objektus, nes tiesioji linija yra susijusi su erdvės vientisumu. Vadinasi, jei tiesiosios linijos esmė nesutampa su pačia tiesiąja — ji yra kažkas kita. Pavyzdžiui, sutikime, kad ji yra dvejybė[9]. Taigi apie daikto esmę ir realų daiktą mes sprendžiame arba skirtingais sugebėjimais, arba tuo pačiu tik kitaip pasireiškiančiu. Panašiai kaip juntamųjų daiktų savybes, taip ir proto abstrakčius objektus galima atskirti nuo materijos.

Bet galima būtų dar taip paklausti: jei, kaip tvirtina Anaksagoras, protas yra vieninis, niekas jo neveikia ir su niekuo jis neturi nieko bendro — kaip jis mąstys, jei mąstymas yra tam tikra pasyvi būsena[10]. Kai du daiktai turi kažką bendra, tai visuomet atrodo, kad vienas veikia, o antras yra veikiamas. Be to, dar galima paklausti — ar pats protas gali būti mąstomas[11]. Iš tikrųjų atrodo, kad yra tik dvi galimybės: arba protas priklauso ir kitiems mąstymo objektams, — jei jis mąstomas ne kito dalyko,

o savo specifinės prigimties dėka ir jei visa, kas mąstoma, savo forma yra vieninga, — arba į protą yra įmaišyta kažkas, kas padaro jį, kaip ir kitus mąstomuosius objektus, prieinamą mąstymui. Ar, gal būt, reikėtų, sprendžiant minėtą klausimą, remtis tuo, kas buvo nustatyta anksčiau, būtent — kad vienas daiktas gali patirti ką nors iš kito tik tada, kai jis turi kažką bendra su juo? Tada pasakysime, kad potencijoje protas yra visi mąstomi objektai, bet aktualiai jis nėra nė vienas jų, kol mąstymo aktas dar neįvyko. Šiuo atžvilgiu protą galima palyginti su lentele, kurioje dar nėra nieko aktualiai įrašyto. Taip yra ir su protu. Be to, protas yra mąstomas taip, kaip ir kiti mąstymo objektai. Nematerialių dalykų srityje tai, kas mąsto, sutampa su tuo, kas mąstoma; teorinis mokslas ir jo objektai yra vienas ir tas pats dalykas. O kodėl protas ne nuolat mąsto, — šitą klausimą reikia išnagrinėti dar atskirai. Be to, visuose daiktuose, susijusiuose su materija, mąstymo objektai glūdi potencijoje. Vadinasi, šiems daiktams protas nepriklauso (nes protas yra jų potencija be materijos), bet jam priklauso visi mąstymo objektai.

V SKYRIUS

PASYVUSIS IR AKTYVUSIS PROTAS[1]

Kadangi visoje gamtoje mes randame du dalyku, iš vienos pusės, tai, kas visoms daiktų giminėms[2] yra materija ir potencialiai apima jas visas, iš antros — priežastį ir veikiantįjį pradą, kuris viską gamina ir santykiauja su pirmuoju, kaip menas su medžiaga, šios skirtybės[3] turi pasireikšti sieloje. Ir iš tikrųjų mes randame joje: pirma — protą, kuris tampa viskuo, o antra — protą, kuris viską gamina ir veikia panašiai kaip šviesa. Šviesa tam tikru būdų paverčia potencialias spalvas aktualiomis. Šitas protas yra atskirtas nuo kūno, nekintamas, nemišrus ir iš esmės aktualybė[4]. Tai, kas veikia, visuomet yra vertingesnis už tą, kuris yra veikiamas, lygiai kaip ir pradas

vertingesnis už materiją[5]. O aktualus žinojimas sutampa su savo objektu. Tiesa, potencialus žinojimas laiko atžvilgiu yra ankstyvesnis atskirame konkrečiame individe, bet atsižvelgiant į visumą, jis ir laiko atžvilgiu neturi pirmenybės[6], dėl to negalima sakyti, kad veikiantysis protas kartais mąsto, o kartais nemąsto. Tik atsiskyręs jis yra tuo, kas jis yra, ir tik toks būdamas jis yra nemirtingas ir amžinas[7]. Mes to neatsimename todėl, kad aktyviajam protui yra svetima pasyvioji būsena[8]; pasyvusis protas yra nykstantis ir be veikiančiojo pagalbos nepajėgia mąstyti.

VI SKYRIUS

DVI PROTINIO PAŽINIMO RŪŠYS IR JŲ OBJEKTAI: 1) DISKURSYVINIS MĄSTYMAS, 2) INTELEKTINĖ INTUICIJA

Nedalomųjų dalykų pažinimas priklauso tai būties sričiai, kurioje negali būti netiesos[1]. Priešingai, ten, kur gali atsirasti ir tiesa ir netiesa, jau įvyksta tam tikra minčių sintezė, kuri suveda jas į vienybę. Panašiai išsireiškė ir Empedoklas, sakydamas: „Jei ir trūksta kaklų, bet galvos juk gali išaugti". Šias atskiras galvas meilė sujungė[2]. Taip sujungiamos ir atskiros sąvokos, kaip antai — „nebendramatis" ir „įstrižainė" [3]. O jei atsižvelgsime į tai, kas buvo arba bus, tada įjungiame ir laiką, kuriuo papildome sintezę. Netiesa (klaida) atsiranda tik ten, kur vyksta sintezė. Kažkas tvirtindamas, kad balta yra nebalta, jungė nebalta su balta. Bet galima visa tai pavadinti ir skirstymu[4]. Taigi teisinga arba klaidinga gali būti ne tik tai, kad Kleonas yra baltas, bet ir tai, kad jis buvo arba bus baltas. O sugebėjimas, kuris suveda vienybėn atskiras mintis, yra protas. Kadangi nedaloma suprantama dvejopai — potencialiai ir aktualiai — niekas netrukdo, kad mąstydami ilgį, kuris yra aktualiai nedalomas, mes kartu mąstytume nedaloma ir, be to, nedalomame laikotarpyje, nes ir laikas, taip kaip ir ilgis, yra dalomas ir nedalomas. Todėl ir ne-

galima nustatyti, ką protas mąsto kiekvienoje laikotarpio dalyje, nes, kol dar ilgis nepadalytas, tos dalys yra tik potencijoje. Kai protas mąsto kiekvieną ilgio dalį atskirai, kartu jis dalija ir laiką ir tada mąsto lyg du ilgius. O jei atvirkščiai — mąsto ilgį lyg sudarytą iš dviejų ilgių — protas mąstys jį ir laikotarpyje, sudarytame iš dviejų dalių[5]. Toliau — kas nedaloma ne kiekybės, o formos atžvilgiu — protas mąsto nedalomame laikotarpyje ir nedalomam sielos veiksmui padedant. Bet šiuo atveju (t. y., mąstant formas), sielos veiksmas ir tas laikotarpis, kada jis vyksta, yra dalomi tik atsitiktinai, t. y. ne taip, kaip yra dalomi tolydiniai dydžiai, o taip, kaip jie yra nedalomi, nes ir šiuose pagal dydį dalomuose daiktuose yra kažkas nedaloma ir, gal būt, neatskiriama, kas ir laikui bei ilgiui suteikia vienybę. Ir tas nedalomumas vienodai priklauso visiems daiktams, kurie yra vientisi laiko ir ilgio atžvilgiu[6]. Pagaliau taškas, lygiai kaip ir kiekviena riba ir kas apskritai tokia pat prasme nedaloma, pasireiškia mums kaip stoka tam tikros savybės. Tas pats apibrėžimo būdas tinka ir kitiems panašiems atvejams, pavyzdžiui, klausiant, kaip pažįstama bloga arba juoda. Čia pažįstama priešybei padedant. Bet pažįstantysis potencialiai turi turėti savyje tą priešybę ir, pažindamas ją, turi aktualiai su ja sutapti[7]. O jei kuri nors priežastis neturi priešybės, tai ji pati save pažįsta ir yra gryna su niekuo nesusijusi aktualybė (entelechija)[8].

Sprendimas yra ko nors priskyrimas kam nors. Pavyzdžiui, teiginys — jis visuomet yra teisingas arba klaidingas. Tačiau protui tai taikoma ne visada. Pažindamas pačią daikto esmę[9], o ne vieną arba kitą jo savybę, jis visuomet teigia tiesą. Kaip regėjimo objekto savybinių ypatybių suvokimas yra visuomet teisingas, o sprendimas — kad šis baltas daiktas yra arba nėra žmogus — gali būti ir klaidingas; taip yra ir pažįstant objektus, kurie nėra susiję su materija.

VII SKYRIUS

JUTIMINIO IR PROTINIO PAŽINIMO RYŠYS SU GYVIŲ VEIKLA. VAIZDUOTĖS VAIDMUO PRAKTINIAME PAŽINIME

Aktualusis žinojimas sutampa su savo objektu, o potencialusis laiko atžvilgiu atskirame individe yra pirmesnis, bet absoliučia prasme jis ir pagal laiką nepirmesnis, nes iš aktualios būties atsiranda visa, kas yra[1]. Nėra abejonės, kad juntamieji objektai paverčia juslės potencialiąją būseną aktualiąja taip, kad juslė nieko nepatiria ir nesikeičia, nes tai yra kitokios rūšies judėjimas. Iš tikrųjų judėjimas (įprastai) yra neužbaigto judėjimo aktualybė, o aktualybė absoliučia prasme yra kitokia, būtent — pasibaigusio ir pasiekusio savo tikslą judėjimo aktualybė[2]. Jutiminis suvokimas yra panašus į paprastą teigimą ir galvojimą. Bet kai juntamasis objektas yra malonus arba nemalonus, tai siela, lyg teigdama arba neigdama jį, jo siekia arba vengia. Džiaugsmo ir liūdesio jausmai kyla iš juslių centro aktualaus pakrypimo į gera ir bloga tiek, kiek tai pasireiškia minėtais jausmais. Ir blogo vengimas ir gero siekimas yra to paties sugebėjimo aktai. Vadinasi, kitaip sakant, sugebėjimas ko nors vengti ir sugebėjimas siekti nei vienas nuo antro, nei nuo jutimų apskritai savo aktais nesiskiria, bet skiriasi savo esme[3].

Tada, kai siela samprotauja, pojūčius pakeičia vaizdiniai; kai ji teigia gera arba neigia bloga — siekia pirmo arba vengia antro — niekuomet nesamprotauja be vaizdinių[4]. Kaip regint tam tikru būdu oras veikia lėlytę, o lėlytė — kažką kita, taip vyksta ir girdėjimas. Bet abiem atvejais sukelti judesiai pasiekia tą pačią ribą, būtent — vieną ir tą patį juslių centrą, nors jo aktualios būsenos savo esme ir skiriasi[5]. Jei yra taip, kyla klausimas — kaip tas centrinis organas skiria saldumą ir šiltumą. Apie tai jau buvo kalbėta anksčiau, bet dabar reikia paaiškinti dar šitaip: juslės centras yra vienas, panašiai kaip ir riba. O būdamas vienas analogiškai ir skaičiaus atžvilgiu jis

turi savyje abu pojūčius, esančius tame pačiame santykyje, kuriame yra atitinkami juntamieji objektai[6]. Ir kuo gali skirtis tas sunkumas, kuris kyla sprendžiant klausimą apie nevienarūšius pojūčius nuo to, kuris liečia priešingų jutimų, pavyzdžiui, balto ir juodo skirtybes? Tegul A — balta santykiauja su B — juoda taip pat, kaip G santykiauja su D. Tada ir atvirkštinis santykis bus toks pat, t. y., A santykiaus su G, kaip B su D. Jei G ir D priklauso tam pačiam daiktui, tai jų savitarpio santykis bus tas pats kaip ir santykis tarp A ir B, t. y. jie bus vienas ir tas pats dalykas, nors savo esme ir skirsis. Tą pačią išvadą mes gausime ir tada, jei A yra saldumas, o B — baltumas[7].

Taigi mąstantysis sugebėjimas mąsto formas, naudodamasis vaizdiniais. Kai jam aiškėja, kas juose sektina ir kas vengtina, jis pradeda judėti ir jutimui nesant — jį žadina vaizdiniai. Pavyzdžiui, pastebėję fakelo ugnį, matydami ją judant, mes sprendžiame, bendrajai juslei padedant, kad artinasi priešas. Kartais, svarstydami ir besitardami dėl būsimo laiko ryšio su esamuoju, mes naudojamės esančiais sieloje vaizdiniais ir mintimis, tarsi jie būtų prieš mūsų akis. Ir kai protas mums pasakys, kad ten mūsų laukia malonumas arba skausmas — mes siekiame arba vengiame to, kas yra susiję su minėtaisiais jausmais. Ir taip yra apskritai mums ką nors veikiant[8]. O tai, kas nėra susiję su praktine veikla, būtent — pati tiesa ir netiesa, priklauso tai pačiai sričiai, kaip gera ir bloga. Skirtumas yra tik tas, kad pirmoji priešybė turi absoliučią reikšmę, o antroji — tik tam tikram subjektui arba daiktui[9]. Vadinamąsias abstrakčias sąvokas protas mąsto taip, kaip riestanosiškumą: arba kartu su materija, kai galvojame apie patį riestanosiškumą, arba kaip tam tikrą įlinkimą. Pastaruoju atveju mes mąstytume jį aktualiai be tos mėsos, su kuria tas įlinkimas yra susietas. Kaip tik tokiu būdu protas mąsto matematikos objektus, t. y. jis mąsto juos atskirai nuo materijos, nors tikrovėje jie yra

neatskiriami nuo jos[10]. Apskritai, protas, aktualiai mąstydamas, sutampa su savo objektais. Bet ar protas, nebūdamas atskirtas nuo tįsumo, pajėgia mąstyti tai, kas visai nepriklauso nuo materijos, ar nepajėgia — šitą klausimą svarstysime vėliau[11].

VIII SKYRIUS

JUTIMINIS PAŽINIMAS — BŪTINA PROTINIO PAŽINIMO SĄLYGA

Dabar padarysime to, kas buvo pasakyta apie sielą, santrauką. Dar pakartosime, kad tam tikra prasme siela apima visa tai, kas egzistuoja. Iš tikrųjų visi daiktai yra arba jutimo objektai, arba proto objektai: jutimas tam tikru būdu sutampa su juntamuoju daiktu, o žinojimas — su pažįstamuoju objektu. Kaip tai gali būti — reikia dar išnagrinėti. Aktualusis žinojimas ir aktualusis jutimas (suvokimas) siejasi su aktualiaisiais objektais, o potencialusis žinojimas ir suvokimas — su potencialiaisiais objektais. Sieloje jutimas ir mąstymo sugebėjimas potencialiai sutampa su savo objektais; pirmasis — su juntamaisiais, antrasis — su mąstomaisiais objektais. O šitie sugebėjimai turi sutapti su pačiais daiktais, arba bent su jų formomis. Bet jie negali būti patys daiktai, nes sieloje yra ne pats akmuo, o jo forma. Todėl sielą galima palyginti su ranka — kaip ranka yra visų įrankių įrankis, taip protas — visų formų forma ir pojūtis — juntamųjų daiktų forma[1]. Bet kadangi tikrovėje, kaip atrodo, nėra nė vieno daikto, kuris egzistuotų šalia tįsiųjų dydžių ir atskirai nuo jų, tai mąstomieji objektai turi glūdėti juntamuosiuose[2], tiek vadinamosios abstrakčios sąvokos[3], tiek ir visos juntamųjų daiktų savybės ir būsenos. Štai kodėl tas, kuris nieko nejunta, negali nieko nei išmokti, nei suprasti; o tas, kuris protu įžvelgia ką nors, būtinai turi naudotis vaizdiniais, nes vaizdiniai yra panašūs į pojūčius, kuriems trūksta tik materijos[4]. Vaizduotė skiriasi nuo teigimo ir neigimo — teisinga ir klaidinga yra tam tikrų sąvokų jun-

ginys. Bet galima būtų paklausti: kuo skiriasi pirminės sąvokos nuo vidinių vaizdinių? Ar, gal būt, ir šitos mintys, kaip ir anksčiau minėtosios, nesutampa su vaizdiniais, nors ir negali be jų apsieiti[5].

IX SKYRIUS

KURIA PRASME GALIMA SKIRTI ATSKIRAS SIELOS DALIS? KURI SIELOS DALIS GALI BŪTI JUDĖJIMO VARIKLIU?

Gyvųjų būtybių sielą mes apibūdiname dviem sugebėjimais: pirma, sugebėjimu spręsti[1] — šį darbą atlieka diskursyvinis protas ir juslės — ir antra, sugebėjimu judinti. Tuo tarpu pakaks, ką esam pasakę apie juslę ir protą. Bet mums reikia dar išsiaiškinti, kas sieloje yra judėjimo variklis: ar tai yra tam tikra sielos dalis, — kurią galima atskirti arba erdvės atžvilgiu, arba tik logiškai, — ar visa siela; jei tai yra tam tikra sielos dalis, tai ar ji priklauso prie tų dalių, apie kurias paprastai kalbama, ar ji skiriasi nuo šių pastarųjų kuriuo nors ypatingu požymiu. Tačiau čionai tuojau kyla abejonė — kuria prasme reikia kalbėti apie sielos dalis ir kiek jų yra[2]. Tam tikru atžvilgiu atrodo, kad jų yra be galo daug ir kad negalima pasitenkinti skiriant vien tas, kurias nurodo kai kurie filosofai[3], būtent — vieni skirsto sielos dalis į tris rūšis: protingąją, aistringąją ir geidžiančiąją, o kiti į dvi — protingąją ir neprotingąją. Iš tikrųjų atsižvelgiant į tuos požymius, pagal kuriuos šitaip skirstoma, pasirodo, kad esti dar kitokių dalių, kurių skirtybės didesnės už tik ką nurodytas. Tai dalys, apie kurias anksčiau kalbėjome, būtent — maitinančioji siela, kurią turi tiek augalai, tiek visi gyvuliai, ir juntančioji siela, kurią vargu ar galima priskirti prie protingosios arba neprotingosios sielos dalies. Toliau vaizduojančioji siela, kuri skiriasi savo esme nuo visų kitų; jei teigsim atskirų sielos dalių buvimą, labai sunku nustatyti, su kuriomis kitomis dalimis ji sutampa arba nuo kurių ji skiriasi. Be to, reikia dar paminėti

siekimų sugebėjimą, kuris tiek savo esme, tiek savo pajėgumu turėtų būti laikomas skirtingu nuo visų kitų sugebėjimų. Ir būtų nesąmonė skaldyti jį, priskiriant skirtingoms sielos dalims, nes protingojoje sieloje gimsta norėjimas, o neprotingojoje — geismas ir aistra. Taigi jei yra trys sielos dalys — kiekvienai jų priklausys ir siekimas[4].

Tokiu pat būdu kyla ir tas klausimas, prie kurio mes tik ką sustojome: kas yra tas pradas, kuris judina gyvulį erdvėje? Judėjimą, kuris yra augimo ir nykimo priežastis ir yra būdingas visiems gyvuliams, atrodytų, turi sukelti bendras visiems sugebėjimas — gimdančioji bei maitinančioji sielos dalis. Nuo ko priklauso įkvėpimas bei iškvėpimas, miegas bei budėjimas — šitą klausimą mes apsvarstysime vėliau, nes jis yra susijęs su daugeliu sunkumų[5]. Kalbant apie judėjimą, vykstantį erdvėje, reikia dar išsiaiškinti — kas įgalina gyvulį judėti iš vienos vietos į kitą. Aišku, kad tuo pradu negali būti maitinantysis sugebėjimas, nes judėjimas erdvėje visuomet vyksta dėl kokio nors tikslo ir jis yra lydimas arba vaizdinio, arba siekimo. Kas nieko nesiekia ir nieko nevengia, tas nejuda, nebent tik prievarta. Jei būtų kitaip — augalai sugebėtų judėti ir turėtų judėjimo organą. Juntančioji siela taip pat negali būti judėjimo pradu. Esama daug gyvulių, kurie junta, bet visą savo gyvenimą pasilieka toje pačioje vietoje ir nejuda. Gamta nieko nedaro veltui ir nepamiršta to, kas reikalinga, išskyrus atvejus, kai gyvulys yra sužalotas arba nepakankamai išsivystęs. Bet gyvuliai, apie kuriuos mes kalbame, nėra nei sužaloti, nei netobuli. Tai rodo mums faktas, kad jie gimdo, augą ir nyksta. Vadinasi, jie turėtų turėti ir tinkamus judėjimui erdvėje organus. Pagaliau ir protingoji sielos dalis, ir vadinamasis intelektas negali būti judėjimo pradu, nes teorinis intelektas nemąsto nieko, kas yra susiję su praktine veikla, nenurodo, kas yra vengtina ir kas siektina, o persikėlimas erdvėje visuomet priklauso būtybei, kuri ko nors siekia arba vengia. Net ir tada, kai intelektas įžvelgia ką nors

panašaus, jis neliepia ko nors siekti arba vengti. Pavyzdžiui, jis dažnai samprotauja apie kurį nors baisų arba malonų dalyką, tačiau neverčia bijoti, išsijudina tik širdis, o jei dalykas, kurį intelektas svarsto, yra malonus — ima judėti kuri nors kita kūno dalis. Maža to, būna ir taip, kad intelektas įsako ir samprotavimas pataria ko nors vengti arba siekti, bet žmogus, to nežiūrėdamas, taip nedaro, pasielgia nesantūriai ir klauso savo geidulio. Ir apskritai, mes matome, kad ir tas, kuris nusimano teoriškai apie mediciną, nesiima gydyti, nes, mokslą praktiškai pritaikant, nulemia ne pats mokslas, o koks nors kitas aukštesnis veiksnys[6]. Tačiau tokio judėjimo sprendžiamoji priežastis ne visuomet yra siekimas. Ir santūrūs žmonės patiria tam tikrus potraukius ir geismus, vis dėlto nedaro to, ko geidžia, o seka intelekto nurodymais[7].

X SKYRIUS

JUDĖJIMO VARIKLIAI — SIEKIMAI IR JŲ OBJEKTAI. PROTO VAIDMUO ŽMOGAUS PRAKTINĖJE VEIKLOJE

Taigi dabar aišku, kad yra du judėjimo varikliai — arba siekimas, arba protas, jei vaizduotę laikysime tam tikra mąstymo rūšimi, nes dažnai, nežiūrėdami proto nurodymų, žmonės klauso vaizdinių, o kiti gyvuliai visai nemąsto ir neprotauja — naudojasi tik vaizduote. Taigi abu — protas ir siekimas — sukelia judėjimą erdvėje[1]. Aš galvoju apie protą (intelektą), kuris yra nukreiptas į praktinę veiklą ir samprotauja apie tikslą, tuo jis ir skiriasi nuo teorinio proto. Taip pat ir kiekvienas siekimas atsiranda dėl kokio nors tikslo. Siekimo objektas yra praktinio proto pradas, o protavimo galutinė išvada — veiksmo pradinis taškas. Vadinasi, tenka pripažinti visai teisinga tą pažiūrą, kad yra du judėjimo varikliai: siekimas ir praktinis protas. Siekiamasis objektas sukelia judėjimą ir todėl judina praktinį protą, kuriam siekiamasis objektas yra išeities taškas. Taip pat ir vaizduotė, — kai judina,

judina ko nors siekdama. Vadinasi, pagaliau yra tik vienas judėjimo pradas: siekimas. Jei judėjimo pradai būtų du — protas ir siekimas — tai judindami jie sukeltų vienodos formos judesius. Bet pasirodo, kad iš tikrųjų protas nejudina be siekimo, nes ir norėjimas yra siekimas. Ir kaskart, kai judėjimas vyksta protaujant, jis vyksta ir norint. Bet, antra vertus, siekimas gali judinti kūną ir priešinga proto nurodymams kryptimi, nes ir geismas yra tam tikras siekimas[2]. Protas visuomet sprendžia teisingai, o siekimas ir vaizduotė kartais teisingai, o kartais klaidingai. Todėl tikras judintojas visuomet yra pats siekiamasis objektas. Ir jis yra arba tikras gėris, arba tik tariamas, tačiau ne bet koks gėris, o tik toks, kuris susietas su veiksmu. Tokiu gėriu būna vien tai, kas gali būti ir tuo ir kitu[3]. Taigi dabar yra visiškai aišku, kad ta sielos jėga, kuri judina kūną, yra vadinama siekimu. Skirstant sielą į atskiras dalis pagal jos sugebėjimus, gaunamas labai didelis skaičius skirtingų dalių, būtent — maitinančioji, juntančioji, mąstančioji, svarstančioji ir, be to, dar siekiančioji dalis. Šios išvardintos dalys skiriasi viena nuo kitos daugiau, nei geidžiančioji ir aistringoji siela. Gali atsirasti ir priešingi vienas antram siekimai; taip būna tada, kai protas ir geismas yra priešingi vienas kitam tose būtybėse, kurios suvokia laiką. Mat, atsižvelgdamas į ateitį, protas liepia spirtis prieš geismą, kuris žiūri tik esamosios padėties. O nenumatant ateities, mums atrodo, jog kas dabar malonu, bus malonu ir visuomet ir kad tai yra besąlyginis gėris[4]. Formos atžvilgiu siekimas, kaip judėjimo variklis, yra vienas, bet skaičiaus atžvilgiu judinančių veiksnių esti daugelis[5]. O pirminiu judintoju yra siekimo objektas, nes jis judina, pats nejudėdamas, protui ir vaizduotei tarpininkaujant. Taigi tenka skirti tris veiksnius: pirma — kuris judina, antra — kuo judinama, ir trečia — kuris judinamas; pats judintojas yra dvejopas: vienas — nejuda, o antras — judinamas judina. Nejudamas yra tas gėris, kuris turi būti įvykdytas; kas

pats juda ir judina yra siekimo jėga, nes kas siekia — juda tiek, kiek siekia, ir pats siekimas yra tam tikras judėjimas arba, greičiau, aktas[6]. O tai, kas judinama, yra pats gyvis. Pagaliau organas, kuriuo siekimas judina, yra jau kažkas kūniška[7]. Apie jį kalbėsime, nagrinėdami kūnui ir sielai bendrus veiksmus. Dabar tik trumpai nurodysime tai, kas svarbiausia: veiksnys, kuris sukelia judėjimą tam tikram organui tarpininkaujant, pasižymi tuo, kad jame kaip sąnaryje sutampa pradžia ir galas, nes iškilimo ir įlenkimo junginyje iškilimas yra galas, o įlenkimas — pradžia. Todėl įlenkimas rimsta, o iškilimas juda; logiškai jie yra skirtingi, bet erdvėje neatskiriami. Viskas judinama stūmimu ir traukimu. Todėl čia (sąnaryje) turi būti, kaip ir apskritime, tam tikras taškas, kuris rimsta ir iš kurio prasideda judėjimas[8]. Taigi apibendrinant, kaip jau buvo pasakyta — gyvulys judina pats save tiek, kiek jis sugeba (ko nors) siekti. O kur yra siekimas, ten atsiranda ir vaizduotė. Vaizduotė yra protinės arba jutiminės prigimties; pastaroji priklauso ir kitiems gyvuliams[9].

XI SKYRIUS

VAIZDUOTĖS VAIDMUO GYVULIŲ VEIKSMUOSE. JUTIMINĖ IR PROTINĖ VAIZDUOTĖ

Reikia dar apsvarstyti, kas yra žemesnės rūšies gyvulių judinantysis pradas[1]. Aš kalbu apie tuos gyvulius, kurie turi tik lytėjimo juslę. Ar galima teigti, kad ir jie turi vaizduotę ir geismą, ar ne? Aišku, kad jie patiria skausmą ir džiaugsmą. O šiems jausmams esant, turi atsirasti ir geismas. Bet kaip gali jiems priklausyti ir vaizduotė? Gal būt, taip pat neapibrėžtai, kaip neapibrėžtai jie juda? Jutiminė vaizduotė, kaip sakyta, būdinga ir kitiems gyvuliams, o svarstančioji — tiktai protingiems, nes spręsti klausimą reikia veikti taip ar kitaip — yra jau proto uždavinys. Sprendžiant tenka naudotis tik vienu bendru matu, nes siekiama to, kas yra didesnės vertės. Ir

todėl svarstančioji vaizduotė sugeba suvesti daugelį vaizdinių į vieną[2]. O priežastis, kodėl gyvuliai nepajėgia spręsti, rodos, yra ta, kad jiems trūksta to manymo, kuris kyla iš protavimo, nes pirmasis remiasi antruoju[3]. Todėl siekimas, kaip paprastas potraukis, dar nesugeba svarstyti. Pasitaiko net, kad siekimas nugali protingą valią ir ją judina. O kartais atvirkščiai — nugali valia, panašiai kaip viena dangaus sfera traukia paskui save kitą[4], arba vienas siekimas nuveikia kitą, ir tada atsiranda nesantūrumas. Pagal prigimtį aukštesnis pradas visuomet yra galingesnis ir vadovauja judėjimui. Taigi judėjimas, kurį sukelia siekimas, gali būti trejopas[5]. Pažintinis sugebėjimas nejuda, bet rimsta[6]. Nuovoka ir protavimas liečia arba tai, kas bendra, arba tai, kas individualu. Pirmuoju atveju teigiama, kad koks nors žmogus turi tokiu būdu veikti, antruoju, esant tam tikrai padėčiai, — aš esu tas, kuriam taip reikia veikti. Judėjimą sukelia tiktai tas sprendimas, kuris turi individualią reikšmę, o ne tas, kurio reikšmė yra bendra; arba, gal būt, abu sukelia judėjimą; skirtumas tik tas, kad greičiausiai pirmasis esti ramybės būvyje, o antrasis — ne[7].

XII SKYRIUS

BIOLOGINĖ ATSKIRŲ JUSLIŲ REIKŠMĖ

Taigi maitinančiąją sielą turi turėti kiekvienas gyvis[1], koks jis bebūtų; ir iš tikrųjų jis turi sielą nuo pat gimimo iki mirties, nes gimęs organizmas būtinai pereina augimo, brendimo ir nykimo periodus, o šitie procesai negali vykti be maisto. Vadinasi, maitinančioji siela būtinai turi priklausyti visoms būtybėms, kurios auga ir nyksta. Jutimai, priešingai, — nebūtina gyvių buvimo sąlyga, nes nei tie gyviai, kurių kūnas yra nesudėtinis, nei tie, kurie nesugeba suvokti formų be materijos[2], negali turėti lytėjimo[3] (o be lytėjimo nė vienas gyvis negali gyventi). Jei yra tiesa, kad gamta nieko nekuria veltui, nes gamtoje viskas vyksta tikslingai arba bent yra atsi-

tiktinė tikslingumo išdava[4] — gyvuliai būtinai turi turėti jutiminį suvokimą. Mat, kiekvienas organinis kūnas, kuris sugebėtų keltis iš vietos į vietą, bet neturėtų jutimų, žūtų ir nepasiektų tikslo, kurį gamta jam yra skyrusi — nes kaip jis galėtų maitintis? Priešingai tie gyviai, kurie nejuda, minta tuo, iš ko yra išaugę[5]. Vadinasi, neįmanoma, kad kūnas, kuris turi sielą ir sugeba spręsti bei protauti, neturėtų jutimų, ypač jei jis gali judėti ir yra (kito kūno) pagimdytas (tačiau tai netaikytina amžiniems dangaus kūnams). Bet kodėl taip būtų? Todėl, kad būtų tam tikra nauda arba sielai, arba kūnui. Bet iš tikrųjų tos naudos nėra nei vienam, nei antram: be jutimų nei siela geriau nemąstys, nei kūnas ilgiau negyvens[6]. Vadinasi, nėra tokio judančio kūno, kuris turėtų sielą ir neturėtų jutimo.

Bet, turėdamas jutimus, kūnas turi būti arba vieninis, arba sudėtinis. Vis dėlto vieniniu jis negali būti, nes tada jam stigtų lytėjimo, be kurio jis negalėtų gyventi. Tai aiškėja iš tokių samprotavimų: kadangi gyvulys yra sielą turintis kūnas ir kadangi kiekvieną kūną galima paliesti — o paliesti galima tai, kas suvokiama lytėjimu — tai ir gyvulio kūnas būtinai turi turėti lytėjimo sugebėjimą, jei jam lemta išsaugoti savo gyvybę. Kitos juslės, pavyzdžiui, uoslė, regėjimas ir klausa suvokia savo objektus kitiems veiksniams tarpininkaujant. Bet jei gyvulys negali pajusti to, su kuo jis susiliečia, jis negalės vengti vienų objektų ir siekti kitų. Jei taip yra — gyvulys nepajėgs išlaikyti savo gyvybės. Tam tikra lytėjimo rūšis yra ir skonis — jis yra susijęs su maistu, o maistas yra liečiamas kūnas. Priešingai, nei garsai, nei spalvos, nei kvapai nemaitina ir nesukelia nei augimo, nei nykimo. Iš to išplaukia, kad ir skonis yra tam tikra lytėjimo rūšis, nes jis suvokia tai, ką galima paliesti ir kas maitina. Šitos juslės yra gyvuliui reikalingos ir visiškai aišku, kad be lytėjimo gyvulys negali gyventi. Kitos juslės reikalingos gyvulio gerovei ir priklauso ne kiekvienai gyvulių giminei, o

tiktai kai kurioms, pavyzdžiui, be jų negali apsieiti tie gyvuliai, kurie juda. Kad gyvulys galėtų gyventi, jis turi suvokti ne tik tai, su kuo jis susiliečia, bet ir tai, kas yra toli nuo jo[7]. Tai yra galima, jei gyvulys suvokia daiktus tam tikro tarpininko padedamas taip, kad juslės objektas veiktų ir judintų tarpininką, o pastarasis — jutimo organą. Panašiai būna tada, kai kūnas, judėdamas erdvėje, veikia tol, kol sukelia tam tikrą pakeitimą ir, stumdamas kitą kūną, verčia jį stumti dar trečią kūną; taip judėjimas plinta per daugelį tarpininkų. Be to pirmasis kūnas judina ir stumia pats niekieno nestumiamas, o paskutinis tos eilės kūnas, priešingai, yra tik stumiamas ir pats nieko nestumia. Pagaliau visi viduriniai eilės kūnai ir stumia, ir patys yra stumiami — tų vidurinių kūnų yra daug[8]. Panašiai vyksta ir kokybinis pasikeitimas, skirtumas yra tik tas, kad tai, kas keičiasi, pasilieka toje pačioje vietoje. Pavyzdžiui, jei panersime tam tikrą daiktą į vašką, tai vaškas bus sujudintas iki to taško, iki kurio daiktas buvo panertas; toms pačioms sąlygoms esant, akmuo pasiliks nejudėdamas, o judėjimas vandenyje — plis daug toliau. Bet didžiausiu judrumu pasižymi oras tiek pats veikdamas, tiek veikiamas, nes jis tveria ir sudaro vientisą masę[9]. Todėl šviesos lūžimą būtų geriau aiškinti tuo, kad oras, kol jis yra vientisas, yra veikiamas objekto formos ir spalvos, užuot teigus, kad šviesa, kuri eina iš akies, atsimuša į matomą daiktą. Ant lygaus daikto paviršiaus oras yra vientisas, todėl jis judina regėjimo organą taip, lyg ženklas vaške būtų įspaustas iki pat dugno[10].

XIII SKYRIUS

KODĖL GYVIEJI KŪNAI YRA SUDĖTINGI? YPATINGOJI LYTĖJIMO SVARBA GYVYBEI IŠSAUGOTI

Yra visiškai aišku, kad gyvulio kūnas negali būti vieninis, t. y., sudarytas, pavyzdžiui, tik iš ugnies arba iš oro. Iš tikrųjų gyvulys neturįs lytėjimo negali turėti nė

jokios kitos juslės, nes kiekvienas sielą turįs kūnas, kaip buvo pasakyta, turi lytėjimą. Visi kiti elementai, išskyrus žemę, gali tapti jutimo organais. Tačiau pojūčiai tuose organuose atsiranda tik tiek, kiek jie suvokia objektus skirtingo nuo jų veiksnio — tarpinės aplinkos — padedami. Lytėjimo pojūčiai, priešingai, atsiranda kūnui susilietus su pačiais objektais, todėl jie ir turi tokį pavadinimą. Tiesa, ir kiti organai suvokia savo objektus susiliesdami su jais, tačiau jie susiliečia skirtingam organo kūnui tarpininkaujant. Atrodo (pagal bendrą nuomonę), kad tik lytėjimas suvokia pats, be tarpininkų. Taigi išeina, kad jokio gyvulio kūnas negali būti sudarytas tik iš vieno kurio nors elemento. Bet jis negali susidaryti ir iš žemės, nes lytėjimo juslė yra lyg visų liečiamųjų savybių centras ir jos organas sugeba suvokti ne tik žemės skirtybes, bet ir šaltį bei šilumą ir apskritai visų kitų liečiamųjų daiktų ypatybes. Kodėl mes negalime justi kaulais, plaukais ir panašiomis kūno dalimis — kaip tik todėl, kad jie yra sudaryti iš žemės. Dėl to ir augalai neturi jokių pojūčių, nes yra susidarę iš žemės. Be lytėjimo negali atsirasti nė viena juslės rūšis, o lytėjimo organas nesusidaro nei vien tik iš žemės, nei vien tik iš kurio nors kito atskiro elemento[1].

Dabar aiškėja, kad, netekęs vienos šios juslės, gyvulys neišvengiamai turi žūti, nes lytėjimas negali priklausyti ne gyviui ir, antra vertus, gyvuliui nebūtinai reikalinga kita juslė, išskyrus lytėjimą. Iš to galima suprasti, kodėl kitų juslių objektai, pavyzdžiui, spalvos, garsai ir kvapai, būdami per stiprūs, nenaikina pačio gyvulio, o tik žaloja jo jutimo organus; naikina nebent atsitiktinai, pavyzdžiui, kai garsą lydi stūmis arba dūžis, arba kai regėjimo arba uoslės[2] objektai sujudina tokius daiktus, kurie paliesti žudo. Taip pat pragaištingas gali būti ir skonis[3] — tiek, kiek jis paliečiamas. O lytėjimo pojūčių perteklius, pavyzdžiui, šalčio, šilumos ir kietumo — priešingai, naikina patį gyvulį, nes kiekvienas juntamasis objektas, kuris

yra pernelyg stiprus, naikina jutimo organą, vadinasi, ir pernelyg stiprus prisilietimas naikina lytėjimo organą, o lytėjimas yra juslė, kuri sąlygoja gyvybę, nes mes esame įrodę, kad, netekęs lytėjimo, gyvulys negali gyventi. Todėl pernelyg stiprus lytėjimo objektų poveikis naikina ne tik jutimo organą, bet ir patį gyvulį, nes tik lytėjimas yra jam būtinai reikalingas. Kaip jau buvo pasakyta, visas kitas jusles gyvulys turi ne gyvybei, o savo gerovei. Pavyzdžiui, regėjimas jam reikalingas, kad jis, gyvendamas ore arba vandenyje ir, apskritai, kokioje nors permatomoje aplinkoje, galėtų regėti, skonis — tam, kad jis pažintų, kas maiste yra malonu arba nemalonu ir kad tie jausmai sukeltų jame geismą ir jį sujudintų, klausa — tam, kad galėtų suvokti, ką kiti jam praneša, o liežuvis — tam, kad pats sugebėtų pranešti ką nors kitiems.

KOMENTARAI[1]

PIRMOJI KNYGA

I

1. Terminus *pradas* — arché (16), *prigimtis* — phýsis (87) ir *esmė* — ūsía (112) žr. žodynėlyje.
2. Terminą *ti estí* — esmė — plačiau žodynėlyje eínai-÷- (33).
3. Išvestinės objekto ypatybės — katá symbebēkós, ídia (96, 61).
4. *Įrodymas* — apódeiksis (14) remiasi protavimu [silogizmu, gaunamu iš tam tikrų principų (arché)]. *Skirstymas* (diaíresis) — sąvokų skirstymas, Platono įvestas loginis metodas.
5. Tai gali būti indukcija (epagogē).
6. Aritmetikos ir geometrijos objektai priklauso skirtingoms objektų giminėms. Iš giminės ir specifinių skirtumų junginio yra gaunamas objekto apibrėžimas, kuriuo ir turi prasidėti kiekvieno mokslinio objekto nagrinėjimas.
7. Kategorijos yra aukščiausios arba bendriausios būties giminės. Žr. Cat. IV, 1 ir žodynėlį (63).
8. Apie potenciją ir aktualybę — plačiau žodynėlyje (37, 39) ir įžanginiame straipsnyje.
9. Giminių skirtumas yra didesnis bei gilesnis nei rūšių skirtumas. Žr. Met. I, 8, 1057 b, 35.
10. Matyt, Aristotelis čia galvoja apie Demokritą ir kitus gamtos filosofus.
11. Aristotelis čia užsimena apie tą problemą, kurią jis sprendžia vėliau II, 3. Atskiros sielos dalys santykiauja viena su kita ne tik kaip rūšys, priklausančios tai pačiai giminei, bet, be to, jos sudaro hierarchinę eilę, kurioje žemesnioji rūšis glūdi aukštesniojoje, kaip jos pamatas. Todėl iš bendro sielos apibrėžimo negalima išvesti atskirų rūšių savybinių ypatybių, ir, tik išaiškinus šias pastarąsias, galima pagrįsti ir tiksliai nustatyti bendrą sielos supratimą. Šia prasme bendra sielos sąvoka yra antrinė ir pri-

[1] Skaitmenys skliausteliuose pažymi atitinkamo graikiško žodžio numerį pridėtame žodynėlyje.

klauso nuo atskirų sielos rūšių apibrėžimo. Tuščia arba bereikšmė bendroji sielos sąvoka būtų vien tuo atveju, jei sielos dalys neturėtų nieko bendro tarp savęs, išskyrus pavadinimą, t. y., jei jos būtų tik homonimai.

12. Žodžiu objektas čia išverstas terminas *antikeímenon* (8), nes priešybėmis Aristotelis vadina ir tas sąvokas, kurios yra surištos koreliatyvumo santykiu. Šis santykis čia reiškia pažinimo sugebėjimą ir jo objektą — pažįstamą daiktą.
13. Koks turi būti sielos dalių arba sugebėjimų nagrinėjimo planas, Aristotelis aiškina ir pagrindžia II, 4.
14. Vaizduotės (fantazijos) vaidmenį pažinimo procese Aristotelis aiškina III, 3, 7, 8.
15. Greičiausiai šitą Aristotelio pasisakymą reikia taip suprasti, kad daiktų akcidencijų pažinimas leidžia mums patikrinti hipotetiškai nustatytą daikto esmės apibrėžimą.
16. Kuria prasme Aristotelis vartoja dialektikos terminą, žr. žodynėlį (25) ir įžanginį straipsnį. Dialektinis pažinimas priklauso ne mokslinio žinojimo, bet manymo — doksa (30) sričiai; o manymas gali būti ir klaidingas, nes jis nesiremia tokiais pagrindais, kurių teisingumas yra tvirtai nustatytas.
17. Tai yra tos ypatybės, kurios priklauso sielai, arba gyvai būtybei, kaip sielos ir kūno junginiui.
18. Nurodytos emocijos priklauso juntančiajai sielai, kuri neatskiriama nuo kūno.
19. Tiesė, imama abstrakčiai, atskirai nuo kūno, kuriam ji priklauso, negali paliesti varinio rutulio.
20. Páthēma (81), pasak Bonitzo, reiškia tam tikros pasyvios būsenos priežastį.
21. Emocijos yra sumaterialintos formos ta prasme, kad jų reakcijos žmoguje pirmiausia priklauso ne nuo išorinių aplinkybių, o nuo jo fizinės prigimties ypatybių. Todėl, kaip psichinės būsenos, emocijos yra glaudžiai susijusios su žmogaus kūno būsenomis.
22. Išsamus emocijos apibrėžimas turi aprėpti tiek jos fizinę dalį (kūno būseną), tiek ir psichinę (jos formą bei tikslą). Todėl, Aristotelio manymu, psichologiją, kiek ji tyrinėja sielos būsenas, susijusias su kūno būsenomis, reikia laikyti fizikos dalimi, nes fizika nagrinėja kūnų prigimtį, kuri priklauso tiek nuo jų materijos, tiek ir nuo formos, žr. Met. 1037a, 16.

    Iš to aiškėja, kad tas apibrėžimas, kuris nurodo kūno materialią sudėtį, yra toks pat vienašališkas, kaip ir tas, kuris atsižvelgia tiktai į kūno formą.
23. Tai ir yra paties Aristotelio atsakymas į iškeltą klausimą: fizikas įtraukia į savo tyrinėjimus abu pradus — tiek materiją, tiek formą.

24. Aristotelis neduoda tiesioginio atsakymo į šitą klausimą, bet jis išplaukia iš ankstesnių samprotavimų. Dėl savo vienašališkumo nei tas apibrėžimas, kurį Aristotelis primeta *fizikui,* nei *dialektiko* apibrėžimas neturi jokios mokslinės vertės. Be to, nėra tokio mokslo, kuris nagrinėtų atskirai, kas daiktuose yra taip sujungta, kad negali būti atskirta nei realiai, nei su abstrakcijos pagalba, pavyzdžiui, gyvųjų būtybių kūno ir psichikos būsenos.
25. Tai gali būti atsitiktinės daiktų savybės, kurios turi kokios nors praktinės reikšmės.
26. Matematikos objektai, kurie realiai yra neatskiriami nuo materijos, vis dėlto, abstrakcijai padedant, gali būti tyrinėjami atskirai nuo jos, nes matematinių objektų materija skiriasi iš esmės nuo konkrečių juntamųjų objektų materijos. Žr. Phys. II, 2, 194b, 9.
27. Kokie yra metafizikos arba pirminės filosofijos savybiniai objektai, Aristotelis aiškina Met. VI, 1, 1026a.
28. Plg. pastabą 24.

II

1. Demokritas (460—370 pr. m. e.) — žymiausias antikinio materializmo ir atomizmo atstovas.
2. Visų sėklų mišinys — panspermija. Šį terminą Demokritas naudoja savo atomistikoje.
3. Leukipas — filosofas materialistas, Anaksagoro ir Empedoklo amžininkas, Demokrito pirmtakas ir mokytojas. *Hóros* — riba; čia tai, kas apriboja, apibrėžia gyvybę, plg. horismós (52) — apibrėžimas.
4. Pasak komentatoriaus Filopono, Aristotelis čia galvoja apie Platoną, jo mokinį Ksenokratą ir pitagorietį Alkmeoną.
5. Apie kokį filosofą Aristotelis čia galvoja — neaišku; gal būt, apie Hermotiną Klazomenietį, kurį mini Met. I, 3. 984b, 19, arba, pasak Filopono, apie Archelajų, Anaksagoro mokinį.
6. Il. XVIII, 698. Pažodžiui: *galvodamas kitaip,* t. y. nenormaliai. Šia citata Aristotelis pavaizduoja Demokrito materialistinę pažiūrą, pagal kurią sielos būsenos (pavyzdžiui galvojimas) priklauso nuo kūno sudėties ir jo būsenos. Sunkus Hektoro kūno sužeidimas pakeitė ir jo sielos būseną, aptemdė jo sąmonę. Reikia pažymėti, kad čia, kaip ir kai kuriais kitais atvejais, Aristotelis cituoja kitus autorius ne visai tiksliai.
7. Aristotelis neteisingai išdėsto Demokrito materialistinę pažiūrą. Demokritas aiškina tiek jutiminį suvokimą, tiek mąstymą, remdamasis fiziniais vyksmais ir priežastimis, tačiau jis pripažįsta

ir net pabrėžia skirtumą tarp tiesos ir netiesos, tarp jutiminio ir protinio pažinimo.

8. Diels, fragm. 12, Arist. Met. I, 3, 9841b, 8—23. Pripažindamas protą visatos santvarkos pradu, Anaksagoras skiria protą nuo sielos; bet, antra vertus, priskirdamas protą visiems gyvuliams, jis tapatina protą su siela.
9. *Frónēsis* Aristoteliui — praktinis protas, kuris yra žmogui būdingas ir vykdo tai, kas gera. Eth. Nic. VI—5 1140b, 20.
10. Diels, fragm. 109. Empedoklas pripažino keturis vieninius kūnus arba elementus: žemę, vandenį, orą ir ugnį, o be to, dar du priešingus dinaminius pradus (jėgas) — meilę ir neapykantą, nuo kurių priklauso elementų susijungimas ir išsiskyrimas.
11. Plat. Timajus 34, 35: *stoicheía* (95) — yra materijos elementai; *archaí* (16) — pradai, t. y. idėjos, kurios tapatinamos su skaičiais.
12. Apie kokį raštą Aristotelis čia kalba, ar apie savo paties veikalą, kur jis, pasak Filopono, nagrinėja Platono ir pitagoriečių pažiūras, ar, kaip spėja kiti komentatoriai, nežinomą mums Platono raštą — neaišku.
13. Vieni komentatoriai mano, kad gyvis savyje (autó to dzōon) yra ne kas kita, kaip gyvio idėja, imama antjutiminės realybės prasme, kiti, pavyzdžiui, Simplicijus, Temistijus spėja, kad Platonas čia kalba apie visatos idėją, kuri pati yra gyva ir intelekto intuityviškai pažįstama. Taip pat neaišku, ar *ta loipá* reiškia kitus gyvius, ar aplamai visus kitus jutiminio ir protinio pažinimo objektus, kurie priklauso nuo visatos idėjos.
14. Paskutinė Platono idėjų teorijos redakcija, kurioje jis tapatina idėjas su skaičiais, mums yra žinoma tik iš Aristotelio trumpo išdėstymo ir kritikos Metafizikos I, XIII ir XIV knygose. Šios teorijos aiškinimas susiduria su nenugalimais sunkumais ne tik dėl to, kad trūksta tikslių duomenų, bet ir dėl to, kad ji yra artimai susijusi su pitagoriečių mistine skaičių ir geometrinių figūrų simbolika. Norint kiek tiksliau suprasti šios teorijos pagrindus, reikia atsižvelgti į tai, kad antikos matematikai dar buvo svetimas abstraktus skaičių supratimas, būdingas mūsų laikų matematikai. Nors skaičiai ir senovėje buvo mąstomi nepriklausomai nuo jų dalykinės reikšmės, tačiau jie suprantami dar kaip tam tikros erdvinės schemos bei figūros arba bent sugretinami su jomis. Tokiu būdu vienetas sugretinamas su tašku, dvejybė su linija, trejybė su paviršiumi, ketverybė su trijų matmenų kūnu. Toks skaičių suerdvinimas turi, be abejo, tam tikrą objektyvų pagrindą. Tačiau kai šitie suerdvinti skaičiai siejami ir net sulyginami su atskirais pažinimo būdais (intelektine intuicija, su moksliniu pažinimu, manymu ir jutiminiu su-

vokimu), remiamasi jau grynai išorinėmis atsitiktinėmis analogijomis.

Žr. L. Robin ... la théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. Paris, 1908.

15. Pasak Simplicijaus ir Filopono, Aristotelis čia mini Ksenokratą.
16. Materialią prigimtį pradams priskiria Talesas, Demokritas, Anaksimenas, Anaksimandras, Heraklitas; nematerialą — pitagoriečiai, Platonas ir Ksenokratas. Abu pradus, t. y. materialius ir nematerialius, pripažįsta Empedoklas ir Anaksagoras.
17. T. y. Anaksimenas, Anaksagoras, Archelajas.
18. Šiltas garavimas, t. y. pirminė ugnis, žr. Met. I, 3, 983a, 7.
19. Ypač Kratilas ir kiti Heraklito mokiniai.
20. Alkmeonas — gydytojas krotonietis. Pasak Diogeno Laerto, jis buvo Pitagoro pasekėjas.
21. Hiponas — filosofas materialistas, Periklio amžininkas, plg. Met. I, 3, 983 b.
22. Kritijas — Sokrato mokinys, dalyvavęs 30-ties tironų valdžioje.
23. Pavyzdžiui Empedoklas.
24. Pavyzdžiui Heraklitas.
25. Tokius etimologinius aiškinimus Platonas išjuokia dialoge „Kratilas", 399 e.

III

1. Kas vienu atveju klaidinga, kitu — gali būti teisinga. Negalima arba neįmanoma yra tai, kas prieštarauja daikto prigimčiai (esmei). Žr. Met. IX, 4, 1047 b 12.
2. Fizikos VIII, 5 Aristotelis įrodo, kad pirminis judintojas pats nejuda.
3. Judėjimas yra arba esminga daikto savybė, arba jo atsitiktinė būsena.
4. Paprastai Aristotelis skiria keturias kitimų rūšis, atsižvelgdamas į tai, ar kitimas (metabolḗ, 73) liečia daikto substanciją, jo kokybę, kiekybę arba vietą. Tai galima pavaizduoti tokia schema

Kitimas aplamai (judėjimas)

1) atsiradimas ir nykimas pagal substanciją	2) didėjimas ir mažėjimas pagal kiekybę	3) pasikeitimas pagal kokybę	4) persikėlimas pagal vietą

Čia minimos tiktai antroji, trečioji ir ketvirtoji kitimo rūšys, nes atsiradimas ir nykimas yra momento aktas, nesusijęs su judėjimu. Persikėlimas iš vienos vietos į kitą yra visų kitų kitimų arba judėjimų rūšių būtina sąlyga.

5. Pagal Aristotelio fiziką pasaulyje kiekvienas materialus elementas turi savo prigimtinę vietą, kurios jis siekia, o užėmęs, pasiekęs

ją — rimsta. Pavyzdžiui, ugnis kyla aukštyn, o žemė — žemyn (pasaulio centro link). Jei siela juda iš prigimties, tai ji irgi turi turėti savo prigimtinę vietą.

6. Kiekvieno kūno judėjimas gali būti ir priverstinis, kai jį veikia išorinė jėga, priešinga jo prigimčiai kryptimi. Vadinasi, kūno judėjimas gali būti priverstinis tik tiek, kiek jam yra būdingas prigimtinis judėjimas ir prigimtinė vieta. Tą patį galima pasakyti ir apie sielą, tariant, kad ji juda iš prigimties.
7. Jei siela iš prigimties juda, jos judėjimas sutaps su vieno arba kito mums žinomų elementų judėjimu, kitaip sakant, pati siela sutaps su vienu iš šių elementų. Tarpiniai elementai yra vanduo ir oras.
8. (Persikėlimas iš vienos vietos į kitą sąlygoja ir visus kitus kūno pasikeitimus.) Plg. pastabą 4.
9. Taip būna tada, kai visam kūnui nejudant, vienos dalys keičia vietą kitų dalių atžvilgiu.
10. Visi komentatoriai pripažįsta, kad šito Aristotelio samprotavimo negalima kaip reikiant logiškai išaiškinti. Atrodo, jog, Aristotelio manymu, negalima sielai priskirti atsitiktinio judėjimo, teigiant, kad ji iš prigimties pati save judina. Tačiau tai nesiderina su tuo, kas anksčiau buvo pasakyta apie prigimtinio ir priverstinio judėjimo savitarpio santykius.
11. Šiuo atveju sielos savaimingas judėjimas būtų ne kas kita, kaip sielos nykimas.
12. Pilypas — Aristofano sūnus.
13. Tokį problemos sprendimą Aristotelis giliau pagrindžia III, 9.
14. Platono dialogo „Timajus" kosmogonijoje, kuri yra sukėlusi daug ginčų komentatorių tarpe, susipina savitu būdu mitiniai vaizdai su fizikos matematikos samprotavimais (hipotezėmis). Negalėdami jos smulkiau išdėstyti, pažymėsime tik tuos momentus, kurie palengvintų suprasti Aristotelio kritiką. Pasaulis, pasak Platono, yra gyva būtybė, kurios tvarkingas judėjimas ir darni santvarka priklauso nuo valdančios ją pasaulinės sielos.

    Žmogaus prigimtyje (mikrokosmose) atsispindi visatos (makrokosmoso) sąranga, t. y. žmogaus siela santykiauja su kūnu tokiu pat būdu, kaip pasaulio siela su visata. Tapatindamas su pasauline siela aukščiausią žmogaus sielos dalį — intelektą, Platonas priskiria alegorine prasme pastarajam tokį pat judėjimo būdą, kuriuo pasaulinė siela judina dangaus sferas (sukimąsi ratu). Kritikuodamas šitą Platono kosmogonijos teoriją, Aristotelis visiškai nesiskaito su alegoriniu išdėstymo būdu, kuriuo naudojasi Platonas, ir ima visus jo pasisakymus tiesiogine žodžių prasme, t. y., supranta juos taip, tarsi Platonas iš tikrųjų aiškina

intelekto veikseną — mąstymą ir pažinimą pagal sukimąsi ratu. Šiuo atžvilgiu Aristotelio kritika yra labai vienašališka. (Plg.: Aristotelis de anima, éd. Trendelenburg, Berlin, 1877; G. Rodier, Aristote, traité de l'âme, Paris 1900. L. Robin, ... la théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. Paris, 1908).

Visos nedermės ir nesąmonės, kurias Aristotelis randa Platono teorijoje, priklauso nuo to, kad Platonas sugretina ir net tapatina skirtingus savo esme dalykus — fizinį judėjimą erdvėje ir intelekto judėjimą mąstant.

15. Minčių ryšius mąstyme negalima sugretinti su dydžių vientisumu, kur vienos dalys neatskirtos nuo kitų. Greičiau juos tenka gretinti su skaičiais, kurie priklauso nuo eilės tvarkos ir kurie, nepaisant jų ryšio, yra diskretiški.
16. Pasak Aristotelio, taškas ne linijos dalis, o tiktai jos riba.
17. Nedalomos yra grynos (abstrakčios) daiktų formos, plg. III, 6.
18. Kaip šitas klausimas turi būti išspręstas Aristotelio filosofijoje žr. III, 5.
19. Ir savo Fizikos VII, 3, 217 b, 10 Aristotelis pabrėžia, kad pažinimo arba mąstymo aktas yra ne judėjimas, o sustojimas prie objekto.
20. Platonas (ypač „Faidono" dialoge) ir jo mokiniai pitagoriečiai.
21. Tiek Aristotelis, tiek ir Platonas aiškina visos būties sąrangą teleologiškai, t. y. remdamiesi tikslingumo principu, žr. įžanginį straipsnį.

IV

1. Tikėtina, kad Aristotelis čia kalba apie tą pitagoriečių teoriją, kurią Platonas išdėsto ir kritikuoja „Faidono" dialoge. Bet yra žinių, kad pats Aristotelis kritiškai nušvietęs šią pitagoriečių pažiūrą viename neišlikusiame rašte.
2. Žr. Metafiziką, Z. 7. 1032 b, 6, kur Aristotelis aiškina, kad sveikata esanti kūno šilumos ir šalčio pusiausvyra.
3. Pavyzdžiui, pritaikyti šitą teoriją meilės arba neapykantos aiškinimui.
4. Harmonija pirmąja prasme yra būdinga gyvo kūno organams (pavyzdžiui, akiai, rankai, ausiai), kurie susidaro iš nevienarūšių elementų arba dalių sąsajos. Antrąją harmonijos prasmę pavaizduoja kūno audiniai, kurie susideda iš vienarūšių dalių ir kurių ypatybės priklauso nuo juos sudarančio keturių elementų mišinio (žemės, vandens, oro ir ugnies) proporcingumo.

5. Iškeldamas šituos klausimus, Aristotelis, matyt, taip samprotauja: teorija, kuri apibūdina sielą, kaip kūno dalių harmoniją, yra mėginimas išaiškinti sielos ir kūno glaudų sąryšį, kuris pasireiškia tuo, kad kūnui irstant nyksta ir siela, ir atvirkščiai, sielai nykstant, irsta ir kūnas. Bet harmonijos teorija, kaip aiškėja iš to, kas anksčiau pasakyta, nepriimtina. Todėl reikėtų surasti tokią teoriją, kuri tikrai išspręstų sielos ir kūno glaudžios sąsajos problemą.

6. Aristotelis čia kalba apie bendrą nuomonę, kuri laiko sielos būsenas ir aktus judesiais, neatsižvelgdama į tai, kad sielos veiksmai pirmiausia apsprendžiami to tikslo, kurio jie siekia.

7. Iš arčiau įsižiūrėjus, pasirodo, kad tie judesiai, kuriuos bendra nuomonė tapatina su sielos būsenomis arba aktais, iš tikrųjų yra įvairūs kūno ir jo organų judesiai, kurie visuomet lydi sielos veiksmus, bet nesutampa su jais. Taigi, pasak Aristotelio, vadinamieji psichiniai reiškiniai, kaip antai, emocijos ir pažinimo aktai realiai neatskiriami nuo tam tikrų vykstančių kūne pasikeitimų ir, imami konkrečiai, turi būti priskiriami ne sielai, bet tai gyvajai būtybei, kurią sudaro sielos ir kūno junginys, ta pačia prasme, kaip ir gyvių išoriniai veiksmai. Šioje Aristotelio pažiūroje į sielą aiškiai pasirodo tam tikra materialistinė tendencija, kuri ją skiria nuo Platono spiritualizmo. Tačiau Aristoteliui nepavyko šitos koncepcijos išvystyti nuosekliai, nes jis vis dėlto pripažįsta proto, t. y. aukščiausios sielos jėgos visišką nepriklausomumą nuo kūno. Žr. įžanginį straipsnį.

8. Aristotelis čia teisingai pažymi skirtumą tarp įcentrinių ir išcentrinių judesių, iš kurių pirmieji vyksta organizme, suvokiant išorinius daiktus, o pastarieji — ką nors prisimenant. Bet šitas skirtumas suprantamas tiktai materialistiniu požiūriu, o pripažįstant sielos nematerialą prigimtį, lieka neaišku, ką reiškia, kad tie judesiai prieina ligi sielos arba prasideda nuo jos, nepaliesdami pačios sielos.

9. Savo idealistinę pažiūrą į proto prigimtį ir veikseną Aristotelis išdėsto III, 4—8. Čionai jis mėgina suderinti proto nepriklausomumą nuo kūno bei jo nekintamumą ir psichinio gyvenimo nenutrūkstamą ryšį su kūnu, nurodydamas, kad kūno pasikeitimai nepaliečia proto esmės (substancijos), o sąlygoja tiktai jo veikseną ir pasireiškimus gyvame organizme.

10. Jei siela yra skaičius ir juda, tai ir sudarantieji jį vienetai turi judėti. Bet vienetų nedalumas nesiderina su judėjimo prigimtimi, kuri grindžiama skirtumu tarp to, kas judina ir to, kas judinama. Todėl vienetų judėjimas galėtų būti tiktai atsitiktinis, t. y. galėtų

priklausyti nuo išorinės priežasties ir nebūtų susijęs su sielos esme.

11. Laikyti vienetą geometriniu tašku — nęsąmonė, nes taškas, pagal pitagoriečių mokslą, judėdamas sudaro liniją, vadinasi, ir sielos vienetų judėjimas sudarytų liniją. O kadangi geometrinis taškas užima tam tikrą vietą, tai ir siela turėtų būti kur nors erdvėje, t. y. turėtų būti erdvinis dydis.

12. Iš pitagoriečių teorijos išplaukia, kad tarp skaičių skirtybių ir sielos formų skirtybių turėtų būti griežtas paralelizmas. Bet iš tikrųjų jo nėra. Skaičius, imamas erdvinio dydžio prasme, gali pasikeisti, o sielos forma — pasilikti ta pati.

13. Aristotelis sugretina pitagoriečių pažiūrą į sielą su Demokrito atomistine koncepcija, nurodydamas, kad pitagoriečių sielos vienetai maždaug sutampa su Demokrito rutuliniais atomais, tariant, kad tie atomai yra ne kūneliai, turį tam tikrą didumą ir formą, o tiktai taškai. Tokia prielaida, Aristotelio manymu, yra galima, nes pitagoriečių teorijoje sprendžiamąją reikšmę turi ne vienetų kokybė, o tiktai jų skaičius. Iš to suprantama, kad abi teorijos susiduria maždaug su tais pačiais sunkumais. Visų pirma sielos vienetai, būdami judintojais, turi kuo nors skirtis nuo tų vienetų, kurie yra jų judinami. Bet atsižvelgiant į tai, kad tie vienetai — taškai yra nedalomi ir tesiskiria vietos atžvilgiu, tokio esminio (kokybinio) skirtumo tarp jų negali būti. Be to, pitagoriečių pažiūrą į sielą galima suprasti dvejopai: 1. arba sielos vienetai skiriasi nuo kūno taškų, bet, būdami taškais, sielos vienetai būtinai užims tam tikrą vietą, t. y. sutaps vietos atžvilgiu su tam tikrais kūno taškais. Tačiau neįmanoma, kad du skirtingi dalykai užimtų tą pačią vietą; 2. arba sielos vienetai nesiskiria nuo kūno taškų ir tada kiekvienas kūnas turi turėti tiek sielų, kiek jis turi taškų.

14. Pagal pitagoriečių mokslą, siela yra nemirtinga ir gali atsiskirti nuo kūno.

V

1. Čia Aristotelis duoda santrauką to, kas buvo išdėstyta pirmesniuose skyriuose.

2. Šitas pažinimo supratimas (panašus pažįstamas per panašų) yra bendras daugeliui antikinės filosofijos sistemų — tiek materialistinėms, tiek idealistinėms, pradedant nuo ikisokratinės filosofijos ir baigiant neoplatonizmu — ir, filosofiniam mąstymui vystantis, įvairiausiai interpretuojamas. Jo kilmės, matyt, reikia ieškoti dar mitinėje ir, gal būt, maginėje galvosenoje. Iš pradžių pažinimas suprantamas primityvaus materializmo prasme, analo-

giškai su maitinimosi ir virškinimo procesu, būtent, kaip veiksmas, kuriame subjektas pasisavina objektą ir jo reikšmingas savybes. Kad šitas aktas įvyktų, turi būti kažkas bendra tarp subjekto ir objekto arba, kitaip sakant, kad subjekte būtų kažkas gimingo objektui, kas jį patrauktų ir susivienytų su juo. Tai ir išreiškia principas: panašus pažįstamas per panašų. Šitą principą pripažįsta ir Aristotelis, nors ir apriboja jį tam tikra išlyga. Žr. II, 5 ir II, 12. Ta pažiūra, kurią Aristotelis kritiškai nagrinėja šiame skyriuje, remiasi teiginiu, kad siela gali pažinti visą supantį pasaulį todėl, kad ji susideda iš tų pačių elementų, iš kurių yra sudaryti ir daiktai.

3. Diels, fragm. 9, 1, 1—3. Nestidė — vandens dievaitė Sicilijoje. Hefaistas — ugnies dievas.
4. Remiantis nurodytuoju panašumo principu, kad galima būtų pažinti daiktus, siela nebūtinai turi susidaryti iš visų elementų, nebūtinai joje turi glūdėti tai, kas sujungtų juos į vienybę, ir būti atitinkanti daikto prigimtį proporcija, kitaip sakant — sieloje nebūtinai turi glūdėti pats konkretus daiktas. Tai ir neįmanoma. Kaip Aristotelis sprendžia šį klausimą, žr. II, 12, III, 8.
5. Pagal panašumo principą siela turi turėti visas kategorijas, kad sugebėtų pažinti visus daiktus ir jų buvimo būdą. Bet šitas reikalavimas nesiderina su Empedoklo ir kitų filosofų mokslu, kuris teigia, kad siela susideda iš materialių elementų. Visų pirma negali būti tokio elemento, kuris atstovautų kartu visoms kategorijoms, nes kategorijos, būdamos aukščiausios būties giminės, neturi nieko bendro tarp savęs ir šalina viena kitą. O jei sielos elementuose glūdėtų ne visos kategorijos, bet tik viena, pavyzdžiui substancijos kategorija, tai siela nepajėgtų pažinti tų objektų, kurių buvimo būdas priklauso nuo kitų kategorijų. Tokia yra Aristotelio samprotavimų vedamoji mintis. Tekstas šioje vietoje yra sugadintas ir galima tik spėlioti, kokių papildymų čia reikėtų.
6. Aristotelis mini savo veikale De generatione et corruptione, I, 7, 323 b, kad daugelis filosofų, jų tarpe ir Empedoklas, pripažįsta, jog panašus negali būti veikiamas panašaus. Jie remiasi tuo, kad panašūs dalykai nesiskiria savo aktyvumo arba pasyvumo laipsniu. Bet šitas teiginys prieštarauja principui, kad panašus pažįstamas per panašų, nes, minėtųjų filosofų manymu, suvokimas yra vyksmas, kuris atsiranda išoriniams daiktams veikiant jutimo organus.
7. Aristotelis nurodo faktus, kurie nesiderina su principo panašus pažįstamas per panašų bendra reikšme; šis principas galioja ne visiems kūno elementams.

8. Dievas gali būti tapatinamas su meilės dinaminiu principu, kuris Empedoklo sistemoje jungia visus elementus, o vaidas juos skiria, vadinasi, jis yra priešingas dievo prigimčiai.
9. Iki šiol Aristotelis kritikavo Empedoklo ir artimas jam pažiūras į sielą, atskleisdamas glūdinčius juose nenuoseklumus ir prieštaravimus. Vadinasi, jo kritika buvo imanentinio pobūdžio. Toliau Aristotelio argumentai remiasi didele dalimi jau tokiais samprotavimais, kurie grindžiami jo paties filosofine pozicija ir sielos supratimu, išdėstytu II ir III knygose. Visų pirma jis nustato, kad gyvoje būtybėje materialius elementus gali sujungti tiktai galingesnis už juos nematerialus pradas. Toks pradas gali būti tik siela ir ypač aukščiausias jos sugebėjimas — protas.
10. Toliau Aristotelis nurodo, kad minėtųjų filosofų pavyzdžiu negalima apibūdinti sielos apskritai kaip judėjimo variklio arba kaip proto ir juslių prado, nes skirtingiems gyviams priklauso ir skirtingos rūšies sielos. Pavyzdžiui, augalai turi sielą, bet nesugeba judėti, o daugelis gyvulių neturi proto, bet juda.
11. Pasak Aristotelio, priešybės, priklausydamos tai pačiai giminei, yra surištos tokiu savitarpio santykiu, kad, pažindami vieną iš jų, mes pažįstame ir antrą.
12. Tai reiškia, jog gyvių kūnai susidaro iš elementų mišinio, o ne iš vieno elemento, pavyzdžiui, iš oro arba ugnies dalelių.
13. T. y. jei visatos (makrokosmoso) siela ir atskirų gyvių (mikrokosmoso) sielos yra vienodos prigimties, tai ir gyvių sielos turėtų susidaryti iš to paties elemento dalelių, iš kurių susideda, pagal anų filosofų pažiūrą, ir visatos siela (iš oro arba ugnies). Bet iš tikrųjų taip negali būti, nes, kaip Aristotelis toliau įrodo, gyvųjų būtybių sielos yra nevienodos arba jos susidaro iš nevienodų dalių (maitinančioji, juntančioji, mąstančioji siela).
14. Trumpai suglaudęs tą išvadą, kuri išplaukia iš kitų filosofų pažiūrų į sielą, po kritiškos apžvalgos Aristotelis nurodo visas tas problemas, kurios kyla iš šios analizės ir kurias jis nagrinėja sekančiose savo traktato knygose.

ANTROJI KNYGA

I

1. Bendriausias apibrėžimas vartojamas ta prasme, jog jis tinka ne tik žmogaus, bet ir kitų gyvių (augalų, gyvulių) sielai apibūdinti.
2. *Substancijos* terminą (ūsía, 112) Aristotelis vartoja nevienoda prasme. Skirtingos šio termino reikšmės smulkiau išaiškintos įžanginiame straipsnyje.

3. *Sąvoka* ir *forma* — eídos (32) ir morfē (77) — žymi tą patį dalyką, t. y. daikto esmę. Žr. įžanginį straipsnį.
4. Apie terminus *potenciją* — dýnamis (31) ir *aktualybę* — entelécheia (39) — žr. įžanginį . straipsnį.
5. T. y. žmogaus padirbtų daiktų.
6. Reiškia — sudaryta iš kūno ir sielos.
7. Siela yra forma, kuri suteikia atitinkamam kūnui (potencijai) gyvybę. Čionai terminai siela ir gyvybė imami ta pačia prasme.
8. Kitaip sakant, kaip turimas žinojimas ir kaip naudojimasis šiuo žinojimu, hic et nunc. Žr. įžanginį straipsnį.
9. T. y., jei galvojame apie vieną ir tą patį subjektą (žmogų), yra aišku, kad šis gali naudotis žinojimu tik tada, kai jau yra jį įsigijęs. Smulkiau šitą klausimą Aristotelis aiškina II, 5 ir III, 4.
10. Pirminė aktualybė vartojama ta prasme, kad siela yra tokia gyvos būtybės būsena, kuri gali ir nesireikšti tam tikrais aktualiais veiksmais, pavyzdžiui, žmogui miegant.
11. Organai — tai gyvo kūno dalys, kurios skiriasi savo medžiagine sudėtimi ir atlieka skirtingas gyvybei reikalingas funkcijas. Siela jiems suteikia organų struktūrą ir funkciją, t. y. formą ir visą kūną paverčia organizmu.
12. Vienio ir būties terminai įgauna skirtingą reikšmę, atsižvelgiant į tai, kuriai kategorijai priklauso tie pažinimo objektai, kuriems jie taikomi. Bet pirmine ir pagrindine prasme vienio ir būties predikatai taikomi substancijai todėl, kad visa, kas priklauso kitoms kategorijoms, apsprendžia jų sąryšis su substancija.
13. Toliau Aristotelis, naudodamasis atskirais konkrečiais pavyzdžiais, aiškina, kuria prasme siela gali būti tiksliai apibrėžiama kaip gyvo kūno forma. Formą turi ir žmogaus padirbti daiktai, bet tą formą jiems suteikia išorinis veiksnys (jų gamintojas) ir nuo jo priklauso tiek padirbtų daiktų veiksena, tiek judesiai, pavyzdžiui kirvio. Siela, priešingai, yra imanentinė gyvo kūno forma, kuri pati jį apiformina ir yra jo gyvybinio veiklumo vidinis variklis. Artimesnė sielai yra atskiro organo forma, nes ji pasireiškia ne tik organo medžiagine sąranga, bet ir jo ypatingu sugebėjimu arba funkcija (pavyzdžiui akies sugebėjimu regėti). Bet ir atskiro organo formos negalima laikyti jo siela tikslia to žodžio prasme, nes organas nėra savaranki būtis, kaip gyvis (organizmas), ir jo forma priklauso nuo gyvio formos, t. y. nuo sielos, kuri viena tėra s u b s t a n c i n ė forma. Taigi iš nustatyto anksčiau sielos apibrėžimo aiškėja: 1. siela yra gyvybės pradas ir todėl kūnas, netekęs sielos, negali būti laikomas gyvu net ir potencialiai, 2. siela aktualios būties (entelechijos) prasme negali būti tapatinama su kūnu, kuris, kaip apiforminama sielos

materija, yra tiktai potencija. 3. Siela, nurodyta prasme, yra neatskiriama nuo kūno. Tačiau šitą paskutinį teiginį Aristotelis apriboja tam tikra išlyga: siela, būdama kūno entelechija, neatskiriama nuo jo. Bet jei pasirodys, kad siela susidaro iš skirtingų dalių, tai gali būti ir taip, kad ne visos sielos dalys yra susijusios su kūnu, bet kad esama ir tokių, kurios neturi nieko bendro su kūnu. Kol šis klausimas neišaiškintas, negalima tvirtinti, kad duotas sielos apibrėžimas išsamiai apibūdina sielos prigimtį. Tik išsiaiškinus tai, paaiškės ir kitas klausimas, būtent — ar siela santykiauja su kūnu taip, kaip jūrininkas su laivu. Žr. III, 4.

14. Metafizikoje VIII, 1048 a, 1—20 Aristotelis aiškina, kad sėkla negali būti laikoma žmogaus potencija, kol ji nepatirs tam tikrų esminių pasikeitimų, kaip ir žemės negalima pavadinti potencialiai statula, kol ji nepavirto variu.

II

1. Šio skyriaus pradžioje Aristotelis trumpai nurodo tą nagrinėjimo metodą, kuriuo jis pasinaudos duotajam sielos apibrėžimui pateisinti ir jį logiškai pagrįsti. Loginiu ir ontologiniu požiūriu bendra turi pirmenybę prieš atskirus konkrečius duomenis, kuriuos mums suteikia jutiminis suvokimas, nes bendri principai arba pradai atskleidžia mums tų tiesioginių patyrimo duomenų priežastis arba pagrindus. Bet, atsižvelgiant į mūsų pažinimo eigą ir vystymąsi, jutiminio patyrimo duomenys eina pirmiau už bendrų pradų pažinimą, kuris gaunamas iš empirinių faktų apibendrinimo. Šio bendro metodinio principo reikia prisilaikyti ir sielos prigimtį aiškinant. O kadangi siela yra gyvybės pradas, tai reikia visų pirma išnagrinėti tas įvairias gyvųjų būtybių ypatybes, kuriomis pasireiškia gyvybė ir kurias Aristotelis vadina atskiromis sielos dalimis. Einant tiktai tokiu empiriniu keliu, galima pateisinti aukščiau duotą bendrą sielos apibrėžimą. Be to, Aristotelis pabrėžia, kad tikras mokslinis apibrėžimas turi nurodyti, ir koks yra nagrinėjamasis objektas, ir kodėl jis toks yra, nes tas pradas, kuris atskleidžia objekto esmę, kartu yra ir jo priežastis arba pagrindas. Štai kodėl tiksliame (tobulame) apibrėžime turi glūdėti silogizmas, kuriame daikto pradas vaidina vidurinio termino vaidmenį, tarpininkaujančio tarp dviejų kraštutinių terminų (t. y., objekto ir jo savybių).

2. Jei pažymėsime kvadrato kraštinę raide x, o stačiakampio — raidėmis a ir b, tai pagal uždavinio sąlygas turi būti $x^2 = a.b$ ir $x = \sqrt{a.b}$, o šita lygtis bus teisinga, jei $\frac{a}{x} = \frac{x}{b}$.

3. Iš tolesnių Aristotelio pasisakymų aiškėja, kad ne visi išvardintieji sielos sugebėjimai gali priklausyti organizmui, o tiktai vienas, žemiausiasis, būtent — sugebėjimas misti, augti ir gimdyti, t. y. maitinančioji siela. Visi kiti sugebėjimai gali atsirasti tik tada, jei organizmas jau turi maitinančiąją sielą. Vadinasi, pasak Aristotelio, negalima žiūrėti į įvairius sielos sugebėjimus arba dalis tiktai kaip į skirtingas tos pačios giminės rūšis. Šių sugebėjimų savitarpio santykiai remiasi tuo, kad jie sudaro hierarchinę eilę, kur kiekvienas ankstyvesnysis sugebėjimas sąlygojamas pirmiau einančiojo, žemesniojo (maitinančioji siela — juntančioji siela — mąstančioji siela).

4. Vietos atžvilgiu reiškia: realiai, realybėje tuo pačiu būdu, kaip skirtingos kūno dalys. Iškeltus čia klausimus Aristotelis sprendžia ta prasme, kad siela turi skirtingas dalis, bet kad šias dalis galima atskirti vieną nuo kitos ir nuo kūno ne realiai, o tiktai logiškai. Tai patvirtina tam tikri eksperimentai su augalais ir žemesniaisiais gyvuliais, iš kurių aiškėja, kad tiek maitinančioji, tiek ir juntančioji siela yra nedaloma vienybė, kuri yra paplitusi visame kūne ir negali būti lokalizuota tam tikroje kūno dalyje. Bet ar mąstančioji siela yra tokiu pat būdu susijusi su kūnu, kaip žemesniosios sielos dalys, — šitas klausimas reikalingas dar gilesnio nagrinėjimo. Aristotelis duoda atsakymą į jį III, 4—5.

5. Aristotelis čia turi omenyje ypač Platoną.

6. *Manymas* — dóxa (30) — yra ypatingas mąstančiosios sielos aktas. Apie jo skirtumą nuo mokslinio žinojimo žr. įžanginį straipsnį ir III, 3.

7. Žr. III, 12, 13.

8. Šio skyriaus pabaigoje Aristotelis vėl grįžta prie savo teorijos pagrindinės tezės, pagal kurią siela, būdama tas pradas, nuo kurio pirmiausia priklauso gyvybė, jutiminis suvokimas bei mąstymas, gali būti apibrėžiama tiktai kaip forma ir sąvoka. O formos prasme siela yra ir atitinkančio kūno potencijos entelechija (aktualumas). Iš to galima matyti, kad pitagoriečių metempsichozės teorija, pagal kurią siela gali persikelti iš vieno kūno į kitą, neturi jokio pagrindo.

III

1. Kaip ir Platonas, Aristotelis skiria tris pagrindines siekimų rūšis: 1) *geismus* (epithymía, 40), kuriais pasireiškia organizmo poreikiai, 2) *aistras* (thymós, 108) — t. y. tuos stiprius siekimus, afektus, kurie yra susiję su žmogaus visuomeniniu gyvenimu, 3) *norus*

(būlęsis, 21), t. y. sąmoningus siekimus, susijusius su svarstymo ir protavimo aktais. Šiuo atžvilgiu noras yra racionalus (protingas) ir priešpastatomas geismų ir aistrų neracionaliai prigimčiai.

2. Šalto ir šilto, lygiai kaip ir drėgno ir sauso priešybės yra tos pirminės kūnų savybės, nuo kurių priklauso ir visos kitos kūnams būdingos priešybės. Jos yra lytėjimo objektai.
3. Žr. III, 11.
4. Šitas Aristotelio pasisakymas komentatorių aiškinamas nevienodai, ir sunku surasti tokį vertimą, kuris tiksliai atitiktų Aristotelio mintį ir visiškai atskleistų jos turinį. Šiaip ar taip iš bendro šio skyriaus minčių konteksto, rodos, aiškėja, kad Aristotelis čia galvoja apie du dalykus; visų pirma jis pasisako prieš Platono pažiūrą, kuris priskiria bendroms sąvokoms (idėjoms) atskirą ir nepriklausomą nuo konkrečių daiktų buvimą (egzistavimą); bendra glūdi konkrečiame individualiame ir tiktai juo pasireiškia. Todėl ir bendroji sielos sąvoka kaip giminė įeina į atskirų sielos rūšių arba dalių apibrėžimą. Tačiau sielos esmei išaiškinti, neužtenka nurodyti, kad skirtingos sielos rūšys priklauso vienai bendrai giminei ir kad jos kai kuriomis savybėmis skiriasi vienos nuo kitų. Be to, reikia atsižvelgti į tai, kad jos sudaro tam tikrą hierarchinę eilę taip, kad kiekvienoje aukštesniojoje rūšyje kaip pagrindas glūdi pirmiau einanti žemesnioji. Todėl ir bendrą sielos problemą galima visapusiškai nušviesti tik nagrinėjant jos atskiras rūšis ir jų savitarpio santykius. Šitiems sielos rūšių santykiams paaiškinti Aristotelis nurodo, kad analoginiais santykiais yra surištos ir tos geometrinės figūros, kurios apribojamos tiesiųjų. Ir čia paprastesnė figūra potencialiai glūdi sudėtingesnėse. Pavyzdžiui, keturkampis gali būti padalytas į du trikampius. Plg. pastabą prie II, 2.
5. Šį klausimą Aristotelis spręs III, 12,13.
6. Žr. III, 4—8.

IV

1. Aristotelis čia skiria išvestines savybes, kurias galima logiškai išvesti iš daikto esmės apibrėžimo, ir tas, kurios priklauso daiktui atsitiktinai.
2. Aristotelis čia vėl nubrėžia jau I, 1 numatytą nagrinėjimo planą ir nurodo jo loginį pagrindą: aktas arba veiksmas turi pirmenybę prieš sugebėjimą ne tik dėl to, kad aktas, kaip entelechija, realiai eina pirmiau už potenciją, bet ir todėl, kad sugebėjimus mes galime pažinti tik iš to, kaip jie pasireiškia veiksmais. Bet sielos aktai yra pagal Aristotelio teoriją kartu ir pasyvios būsenos, t. y., jie priklauso nuo tų objektų, kurie veikia sielą. Todėl

nagrinėjimas turi prasidėti nuo anų objektų, o paskum pereiti prie sielos veiksmų ir jos sugebėjimų.

3. Aristotelis mano, kad kai kurie žemesnieji gyvuliai, kaip antai, tam tikros žuvys ir kirmėlės, gali atsirasti savaime, spontaniškai iš negyvos materijos.

4. Kiekvieno gyvio buvimo tikslas yra išlaikyti savo gyvybę. Bet gyvybės amžinumas prieinamas ne atskiram individui, kuris yra mirtingas, o tiktai rūšiai arba giminei. Apie Aristotelio pasaulėžiūros teleologinį pobūdį žr. įžanginį straipsnį.

5. Aristotelis čia apibūdina sielą trejopu požiūriu: 1) kaip gyvo kūno formą arba esmę; 2) kaip gyvio veiksmų ir judesių priežastį ir 3) kaip gyvio buvimo tikslą. Terminai *pradas* (archē) ir *priežastis* (aitía) turi čia tą pačią reikšmę. Plg. Met. V, 2, 1026 b. Žr. įžanginį straipsnį.

6. Aristotelis pastebi, kad Empedoklas: 1) suplaka dvi skirtingas žemumo ir aukštumo priešybės reikšmes. Visatos atžvilgiu ši priešybė turi absoliučią reikšmę (pasaulio centras ir periferija), o atskirų individualių gyvių atžvilgiu ji yra reliatyvi, nes priklauso nuo jų organinių funkcijų sąrangos, 2) savo mechanistine teorija negali išaiškinti, kodėl ugnis ir žemė, iš kurių susideda augalai, slinkdami priešingomis kryptimis, neišsiskiria, o sudaro pastovų junginį. Apie Empedoklo teoriją žr. Aristotelio De generatione et corruptione II, 6.

7. Aristotelis čia galvoja visų pirma apie Heraklitą.

8. Lydimoji priežastis (synaítion, 99) čia reiškia, pasak Trendelenburgo, augimo ir mitimo vyksmų būtiną sąlygą, bet ne jų pirminį variklį, kuriuo gali būti tiktai siela, kaip forma.

9. Pasak Aristotelio, teiginys, kad priešinga maitinasi priešingu, tinka ne visoms priešybėms, o tiktai toms, kurios yra kiekybinės prigimties ir kurių nariai yra paprasčiausi kūnai (žemė, vanduo, oras ir ugnis). Bet, antra vertus, kiti filosofai palaiko priešingą tezę, būtent, kad panašūs kūnai maitinasi panašiais (Empedoklas ir Demokritas). Šias dvi priešingas pažiūras Aristotelis suderina, dialektiškai nurodydamas, kad jose maisto terminas imamas ne ta pačia prasme: ar kalbama apie dar nesuvirškintą maistą, ar apie jau suvirškintą. Ir viena ir antra pažiūra yra teisinga ir todėl šiuo atžvilgiu tarp jų nėra prieštaravimo.

10. Tai reiškia: mitimas yra susijęs su pačia gyvos būtybės esme ir prigimtimi.

11. Augimas yra kiekybinis pasikeitimas, o mitimas — kokybinis vyksmas, kuris įgalina gyvį visiškai suaktualinti savo prigimtį (entelechiją).

12. Substancija individo (sielos ir kūno junginio) prasme.

13. Pirminė siela — maitinančioji siela.

14. Žodžiai *kuo maitinama* pagal komentatorių aiškinimą gali būti taikomi tiek maitinančiajai sielai, tiek ir šilumai, kurią turi kiekvienas gyvis. Gyvybinė šiluma judina maistą, kaip jūrininko ranka judina vairą ir tuo sukelia virškinimo procesą. O šiluma judinama maitinančiosios sielos, kuri pati nejuda, kaip pavyzdžiui, jūrininko ranka, judinama jūrininko.

15. Tur būt, Aristotelis čia mini raštą apie augimą ir mitimą, kuris nėra išlikęs.

V

1. Pereidamas prie juntančiosios sielos nagrinėjimo, Aristotelis visų pirma nustato, kad pojūtis yra to judesio išdava, kurį juntamasis objektas sukelia jutimo organe. Vadinasi, ir jutimas, kaip ir mitimas, yra toks vyksmas, kuriame vienas daiktas veikia kitą daiktą (jutimo objektas — jutimo organą), t. y. kur vyksta tam tikras pasikeitimas. Iš to aiškėja, kad terminai *ką nors patirti, būti judinamam* ir *veikti* žymi tą pačią dalykų padėtį, šiuo atveju — jutiminį suvokimą, ir skiriasi tik tuo, kad nušviečia ją skirtingais požiūriais: juntančio subjekto atžvilgiu suvokimas yra tam tikra pasyvi būsena, suvokiamo objekto atžvilgiu — veiksmas, o kartu paėmus, suvokimas yra judėjimas, kuris paverčia jutiminio sugebėjimo potencialiąją būtį aktualiąja. Iš to aišku: 1. kodėl jutimų organai nesuvokia patys savęs, nors ir susideda iš tų pačių elementų, iš kurių yra sudaryti jų suvokiami išoriniai daiktai, mat, jutiminis sugebėjimas yra potencija, kuri pavirsta aktualybe vien tuo atveju, kai ji veikiama skirtingo aktualaus daikto. Tai mums rodo degamoji medžiaga, kuri pati neužsidega, jei nėra uždegėjo — aktualios ugnies. 2. Klausimas, ar panašus suvokiamas per panašų, ar priešingai — nepanašus per nepanašų, turi būti išspręstas tuo pačiu dialektiniu būdu, kuriuo jis buvo išspręstas mitimo proceso atžvilgiu; terminas *suvokimas* (jutimas) vartojamas dvejopa prasme — potencijos ir aktualybės prasme. Imamas potencijos prasme, kaip sugebėjimas, kuris dar nepasireiškia, jutimas nepanašus į savo objektą. Bet kai jutimo aktas jau įvyko, tai jutimas, tapęs aktualybe, pasidarė panašus į suvoktą objektą. Kaip tiksliau suprasti, Aristotelis aiškina II, 12.

2. Žr. II. 4 ir De gener. et corr. I, 7.

3. Pavyzdžiui, žemė pažįstama ne tik iš jos esminių savybių, kaip antai iš svorio, bet ir iš atsitiktinių požymių, pavyzdžiui iš spalvos.

4. Tikslesniam sielos gyvenimo supratimui pasiekti, Aristotelio manymu, negalima pasitenkinti nurodant potencijos ir aktualybės priešingumo ir jų savitarpio sąsajos; reikia atkreipti dėmesį ir į šių dviejų buvimo būdų skirtingus laipsnius. Pavyzdžiui, atskiras žmogus sugeba suvokti ir pažinti daiktus, nes jis priklauso žmonių giminei ir turi bendrą visiems žmonėms prigimtį. Tai ir yra pirminis, žemesnis potencijos laipsnis. Bet kai žmogus mokydamasis (t. y. suvokdamas ir mąstydamas) jau yra įsigijęs tam tikrų žinių, jo sielos būsena yra pasikeitusi ir jis yra pasiekęs aukštesnį, labiau apibrėžtą potencijos laipsnį, kuris jį įgalina savo noru aktualinti tai, ką jis žino. Šituos du potencijos laipsnius atitinka ir du skirtingi aktualėjimo vyksmai. Besimokydamas žmogus patiria esminį pasikeitimą: jis pereina iš nežinančiojo būsenos į priešingą jai — žinančiojo būseną. Bet, kai žinantysis aktualina savo žinias (vaizdavimosi arba mąstymo aktais), jis iš esmės nesikeičia, tik pareiškia bei atskleidžia tai, ką jis turi, — savo vidinę būseną. Tą patį galima pasakyti tiek apie jutiminį suvokimą, tiek ir mąstymą, nepaisant to, kad suvokimo objektas yra tai, kas konkretu bei individualu, o mąstymo objektas — kas bendra. Pasikeitimo procesą, kuris veda gyvį į aukštesnę būseną (héxis, 48), atitinkančią jo prigimtį, Aristotelis priešpastato tam procesui, kuris eina atvirkštine kryptimi nuo savybės turėjimo prie jos neturėjimo būsenos arba net prie paties gyvio žuvimo.

Smulkiau apie viso šio skyriaus minčių principinę reikšmę žr. įžanginį straipsnį.

VI

1. Čia Aristotelis nustato tarp trijų pojūčių rūšių skirtumą, kuris pasidarė klasišku psichologijoje ir iki šiol nenustojo mokslinės reikšmės: tai skirtumas tarp savybinių arba prigimtinių pojūčių, kuriuos atstovauja atskiri jutimo organai; tarp atsitiktinių pojūčių, kurie remiasi įgytomis skirtingų pojūčių asociacijomis, ir tarp bendrųjų pojūčių, kurie priklauso visoms jutimų arba bent kelioms jų rūšims. Tai judesio bei ramybės, skaičiaus, figūros ir dydžio pojūčiai (suvokimai). (Žr. įžanginį straipsnį.)
2. Bendrųjų juslių klausimą Aristotelis nagrinėja smulkiai dar III, 1, 2.
3. Tai reiškia: nurodytame pavyzdyje regėjimo organas patiria objekto spalvos — baltumo — tiesioginį poveikį, o ne tai, kad tas baltas objektas yra Diaro sūnus. Tai mes pažįstame tik netiesioginiu būdu iš to asociacinio ryšio, kuris jungia baltumą su kitomis Diaro sūnaus ypatybėmis.

VII

1. Aristotelio spalvos ir šviesos teorijoje, išdėstytoje šiame skyriuje, glūdi daug esminių neaiškumų, kuriuos pašalinti nepavyko nė vienam komentatoriui, jau nekalbant apie tai, kad ši teorija yra visiškai pasenusi ir kad sunku būtų surasti, kas ją rištų su tomis pažiūromis, kuriomis grindžiama mūsų laikų optika. Centrinę vietą savo teorijoje Aristotelis skiria permatomumo pradui (diafanės), bet iš tų požymių, kuriais jis apibūdina šitą pradą, vargu ar galima susidaryti vieningą ir neprieštaringą vaizdą. Iš vienos pusės, tai, kas permatoma, yra ta aplinka, kuri tarpininkauja tarp matomo objekto ir regėjimo organo ir kuri perduoda šiam pastarajam objekto sukeltą judesį. Bet, antra vertus, permatomybė nėra kūnas, tik bendra orui ir vandeniui p r i g i m t i s arba s a v y b ė priklausanti visiems sudėtingiems kūnams, į kurių sudėtį įeina du minėtieji elementai. Pati permatomybė yra potencija, kuri įgauna aktualumą veikiant ugniai. Suaktualinta permatomybė yra daiktų ir jų spalvų matomumo priežastis, kitaip sakant, ji yra šviesa. Pati šviesa neturi spalvos, spalvos atžvilgiu ji yra neapibrėžta, tam tikrą spalvotumą jai suteikia spalvos tų kūnų, kuriuos ji apšviečia. Kūnų spalvos priklauso nuo glūdinčios juose permatomybės, o spalvų skirtybės arba atmainos sąlygojamos į kūno sudėtį įeinančios ugnies ir žemės proporcijos (šviesusis ir tamsusis elementas). Kūnų spalvos sukelia šviesoje, t. y. aplinkos aktualioje permatomybėje, tam tikrą kokybinį pasikeitimą ir to dėka jos pasidaro matomomis. Permatomybė grynos potencijos būsenoje, t. y. netekusi aktualinančios ją formos, mūsų suvokiama kaip tamsa. Toks yra bendrais bruožais Aristotelio spalvos ir šviesos mokslas.
2. Aristotelis mini tuos kūnus, kurie pasižymi fosforescencijos sugebėjimu ir matomi tik tamsoje. Žemiau jis išvardina kai kuriuos iš jų.
3. Tai reiškia: kūno matomumas nėra susijęs su jo esme, bet priklauso nuo tos permatomybės, kuri glūdi kūnuose ir pasireiškia jų paviršiuje spalva.
4. Aristotelis čia kalba apie eterį — elementą, iš kurio sudarytos dangaus sferos ir kuris skiriasi nuo visų kitų elementų savo tobulumu ir nekintamumu.
5. Aristotelis čia atsiriboja nuo Platono ir Empedoklo pažiūrų apie šviesą (Platonui šviesa — ugnis, Empedoklui — plaukiančių iš žibančio kūno dalelių srovė).
6. Atmesdamas Empedoklo pažiūrą, pagal kurią šviesos sklidimas vyksta palaipsniui ir priklauso nuo laiko, Aristotelis savo teorijoje dar daugiau nutolsta nuo tiesos.

7. Gal būt, Aristotelis čia galvoja apie savo raštą De sensu, 2, 438a, 25
8. Pasak Demokrito, oras, kurio pripildyta visa erdvė tarp matomo objekto ir regėjimo organo, apsunkina regėjimą ir mažina objekto matomumą. Aristotelis teigia priešingai, kad orui netarpininkaujant, visiškai negalėtume regėti.
9. Taigi Aristotelis skiria tris skirtingus regėjimo objektus: spalvas, žibančius tamsoje daiktus ir ugnį.
10. Žr. II, 10, 11.
11. Žr. II, 9, 10.

VIII

1. Reikia pastebėti, nurodo Trendelenburgas, kad Aristotelis netapatina garso su oro arba vandens judėjimu. Garsas yra tam tikra kokybė arba forma, kurią tarpinė aplinka (oras, vanduo) gauna iš skambančio kūno ir kurią jis savo judėjimu perduoda klausos organui. Vadinasi, garsas, kaip tam tikra ypatinga suaktualinta materijoje forma, egzistuoja jau prieš subjektui jį suvokiant ir nepriklausomai nuo šito akto. Tai išplaukia iš to, kaip Aristotelis aiškina (II, 12) bendrą jutiminio suvokimo prigimtį. Šiuo atžvilgiu Aristotelio pažiūra iš esmės skiriasi nuo mechanistinės suvokimo interpretacijos.
2. Aristotelio komentatorius Filoponas taip aiškina šitą pavyzdį: iš piltuvėlio bėga smėlio srovė, sudavus jai iš apačios smūgį, jei jis bus greitesnis už smėlio judesį — atsiras garsas, o jei smūgis bus lėtas — garso nebus, nes smėlis išsisklaidys. Tas pat būna ir su oru, nes jis lengvai sklinda.
3. Bet ne patį garsą. Žr. pastabą 8.
4. Pažodžiui: nejudamas ta prasme, kad oras negali išeiti iš ausies, bet tai nekliudo jam judėti ausies viduje.
5. Tai jaučiama, uždengus ausį ranka. Ragai — čia, tur būt, muzikos instrumentas.
6. Taip šį klausimą sprendžia Aristotelis.
7. Čionai Aristotelis primygtinai pabrėžia, kad garsų aukštumas ir žemumas negali būti tapatinami su skambančio kūno judėjimo greitumu arba lėtumu, nes tai yra ypatingos garsų kokybinės formos, kurios yra susijusios su to judėjimo greitumu arba lėtumu, bet nesutampa su juo. Žr. pastabą 8.
8. Achelojas — upė, kuri skiria Akarnaniją nuo Etolijos. Šios upės žuvys neva turinčios balsą. Aristotelis mini jas ir savo rašte Historia animalium, IV, 9, 535b, 18—20.
9. T. y., balsas yra toks įprasmintas garsas, kuris ką nors žymi arba išreiškia.
10. Žr. Aristotelio De respiratione, 8, 474 b, 10—20.
11. T. y., iki širdies, kuri yra centrinis gyvybės organas.

12. Aristoteliui dar nežinomas skirtumas tarp *farynx* — stemplės ir *larynx* — kvėpuojamosios gerklės. Šį skirtumą nustatė tik Galenas.
13. Žr. De partibus animalium, III, 6, 669 a, 2—5.

IX

1. Kitaip sakant, žmogus junta tiktai tokio stiprumo kvapus, kurie gali sukelti malonumo arba nemalonumo jausmus. Tokia yra uoslės utilitarinė reikšmė.
2. Aristotelis čia galvoja ypač apie vabzdžius. Plg. De partibus animalium, II, 13, 657 b, 29—30.
3. Skonio atžvilgiu.
4. Pasak Aristotelio, priešingos daiktų savybės suvokiamos ir pažįstamos tuo pačiu sugebėjimu.
5. Kaip aiškina Filoponas, Aristotelis čia kalba apie žmogų, kaip visų kvėpuojančių gyvulių atstovą.
6. Pagal Tomą Akvinietį, Aristotelis čia taip samprotauja: apie skirtingas juslių prigimtis mes sprendžiame iš tų objektų ypatybių, kurias mes suvokiame. Kadangi bekraujai reaguoja į tuos pačius objektus, kuriuos mes suvokiame uosle, tai ir jie suvokia šiuos objektus uosle, o ne kuria nors kita jusle.
7. Todėl kvapas nejuntamas vandenyje, o juntamas drėgnoje aplinkoje, kur vanduo sumaišytas su oru.
8. Pagal bendrą Aristotelio psichologijos principą, kuris teigia, kad jutimo organas potencijoje yra tas pats, kas jo objektas yra aktualybėje.

X

1. Kitas kūnas — t. y. išorinė, nesuaugusi su gyvulio kūnu aplinka — oras arba vanduo, kurie perduoda regėjimo arba klausos objekto formą atitinkamam jutimo organui. Kuria prasme lytėjimo ir skonio pojūčiams reikalinga tam tikra tarpinė aplinka — Aristotelis aiškina II, 11.
2. Filoponas taip aiškina Aristotelio mintį: skonis yra tam tikra drėgno kūno savybė, kitaip sakant, drėgmė yra ta medžiaga, kuriai skonis suteikia ypatingą formą. Todėl kietieji kūnai įgauna skonį tik tada, kai jie skiedžiasi ir susimaišo su tam tikru skysčiu ir su liežuvio seilėmis.
3. Aristotelis čia nurodo, kuriomis skirtingomis reikšmėmis neigimas gali būti taikomas juntamosioms savybėms arba reiškiniams: 1. neigimas gali žymėti tam tikros juntamosios savybės priešybę, kuri suvokiama tuo pačiu jutimo organu, kaip ir pati savybė. Taip tamsą suvokia regėjimu, o tylą — klausa. 2. Neigimas vartojamas ir ta prasme, jog suvokimo aktas yra sutrukdytas arba

net sustabdytas dėl to, kad juntamojo objekto poveikis yra arba per silpnas, arba per stiprus. 3. Pagaliau, neigimas gali reikšti ir tai, kad juntamasis objektas negali būti suvokiamas jutimo organu, kuris nepriderintas prie to objekto savybinės ypatybės. Šia prasme garsas yra nematomas, kvapas — negirdimas. Čia neigimas išreiškia negalimumą (neigiamą būtinumą) ir turi nereliatyvią reikšmę. Pirmuoju ir antruoju atveju neigimas yra tik reliatyvus. Žr. Met. V, 22, 1022 b.

4. *Skonio pagrindas* vartojamas čia ta prasme, kad tai, kas tinka arba netinka gėrimui, yra pirminės skonio diferenciacijos, nuo kurių priklauso visos kitos.
5. Reiškia — turi būti drėgnas potencialiai.
6. Saldaus ir kartaus priešybė atitinka balto ir juodo priešybę regėjime.

XI

1. Tas įvairias skirtybes, kurios yra būdingos regėjimui, klausai, uoslei ir skoniui, galima suvesti į vieną giminę. Kiekvienoje juslėje ji yra visų šių skirtybių bendras pagrindas. Reikia išaiškinti, ar ir lytėjimo skirtingos priešybės turi tokį bendrą pagrindą.
2. T. y. objekto susilietimas su gyvulio kūnu, su jo mėsa.
3. Tolesnė Aristotelio argumentacija yra paini, nes jis mėgina kartu išspręsti du skirtingus klausimus: 1) ar lytėjimas yra viena juslė taip kaip kitos, ar ji apima daugelį skirtingų juslių, kurias mes žymime vienu ir tuo pačiu terminu; 2) ar mėsa yra lytėjimo organas, ar tiktai ta aplinka, kuri perduoda liečiamojo objekto poveikį lytėjimo organui. Į pastarąjį klausimą Aristotelis atsako neigiamai: mėsa nėra lytėjimo organas; liečiant ji atlieka tą pačią funkciją, kurią regėjime, klausoje ir uoslėje suvaidina tarpinė aplinka (oras, vanduo). Aristotelis tai įrodo, naudodamasis „mintiniu" eksperimentu: jei teigsime, kad mūsų kūnas yra aptrauktas apvalkalu, įsitikinsime, jog šiuo atveju lytėjimo pojūtis atsirastų taip pat kaip ir tikrovėje (apvalkalui nesant), nors dabar lytėjimo objektas paliečia ne patį kūną, o veikia jį, tarpininkaujant apvalkalui, kurio negalima laikyti lytėjimo organu. Todėl šiuo organu negali būti ir mėsa, jis turi glūdėti kur nors kūno viduje. Be šio skirtumo lytėjimas skiriasi nuo regėjimo, klausos ir uoslės dar tuo: 1) jo tarpininkas — mėsa yra ne išorinis daiktas, o suaugęs su pačiu juntančiu kūnu ir 2) šitas tarpininkas yra sudėtingas kietas kūnas, į kurio sudėtį įeina be oro ir vandens dar ir žemė. Pirmajam klausimui išspręsti Aristotelis naudojasi panašiu „mintiniu" eksperimentu. Jei supantis mūsų kūną oro sluoksnis būtų suaugęs su juo, tai regėjimo, klausos ir uoslės pojūčiai

būtų toje pačioje padėtyje, kurioje iš tikrųjų yra lytėjimas. Mes negalėtume atskirti jų skirtingų organų, nes jie būtų kūno viduje, ir mums atrodytų, kad visų šių jutimų objektai veikia mūsų kūną vienodai ir kad juos suvokia viena ir ta pati juslė. Vadinasi, ta aplinkybė, kad regėjimo, klausos ir uoslės tarpininkas yra išorinis elementas ir kad jų organai yra kūno paviršiuje, yra būtina sąlyga, kad galima būtų skirti šias jusles vieną nuo kitos. O lytėjimo tarpininkas (mėsa) priklauso gyvulio kūnui, ir jo organas glūdi kūno viduje. Iš to aiškėja, kad lytėjimas gali būti ne viena juslė, o apimti keletą skirtingų juslių. Tai patvirtina mums ir liežuvis, jis teikia mums tiek lytėjimo, tiek ir skonio pojūčius. Jei visa mūsų kūno mėsa sugebėtų suvokti skonį, tai mes laikytume lytėjimą ir skonį ta pačia jusle. Bet iš tikro šios juslės yra skirtingos, nes jų organai negali pakeisti vienas kito. O kadangi negalima surasti bendro pagrindo visų tų priešybių, kurios suvokiamos lytėjimu, tai ir tenka pripažinti, kad lytėjimas apima daugelį skirtingų juslių.

4. Aristotelis čia kalba apie kūno paviršiaus drėgmę (dierón).
5. Tai kietieji ir minkštieji kūnai.
6. Norėdamas labiau pagrįsti savo tezę, kad visi juntamieji objektai, jų tarpe ir liečiamieji, veikia atitinkamą organą, tiktai tam tikrai aplinkai tarpininkaujant, Aristotelis nurodo: 1) tiesioginis objekto su jutimo organu susilietimas ore arba vandenyje tėra tariamas, 2) objektui susilietus su jutimo organu (arba tiksliau — per daug susiartinus su juo), jokio jutimo neatsiranda. Mūsų laikų psichofiziologijos požiūriu šitas Aristotelio aiškinimas yra klaidingas.
7. Reiškia, kad lytėjimu suvokiamos esminės visų kūnų priešybės — savybės, kuriomis pasižymi sudarą tuos kūnus elementai: šiltumas ir šaltumas, sausumas ir drėgnumas. Žr. De gen. et corr. II, 2, 3.
8. Pirminis jutimo organas — širdis.
9. Šitą juslės ypatybę Aristotelis mini ir II, 12 ir smulkiau aiškina kartu ir bendrosios juslės problemą, kurią jis nagrinėja III, 2.

XII

1. Šiame palyginime, kuris sugretina jutiminį suvokimą su grynai materialiu procesu, aiškiai matyti Aristotelio mąstysenos materialistinė tendencija. Bet kadangi Aristotelio filosofijos pozicija yra nevienareikšmė ir, kaip pažymėjo Leninas, svyruoja tarp idealizmo ir materializmo, tai suprantama, kad tie komentatoriai, kurie prisilaiko idealistinės pažiūros, stengiasi ir šį Aristotelio palyginimą aiškinti idealistiškai. Tačiau visi šie mėginimai

(pavyzdžiui, Hegelio interpretacija) nepasiekia savo tikslo ir aiškiai iškreipia Aristotelio mintį. Reikia tiktai pastebėti štai ką: pripažindamas, kad jutiminio suvokimo pagrindas yra materialus vyksmas, būtent — išorinio daikto poveikis mūsų kūnui, Aristotelis vis dėlto netapatina suvokimo su šiuo procesu. Tai galima matyti iš tolesnių Aristotelio aiškinimų: 1. jis skiria pačią juslę, kaip sugebėjimą, nuo to organo, kuriame ji glūdi. Tai du skirtingi tos pačios konkrečios realybės esminiai aspektai (arba šalys), kurie santykiauja vienas su antru, kaip forma ir materija. Juslė ir pojūtis — ne kūnas, kaip jutimo organas ir pats gyvulys, kurie turi tam tikrą dydį. 2. Juslė suvokia ne patį konkretų daiktą, kaip individualybę, o tiktai tam tikrą bendrą jo savybę arba formą. Galima sakyti, kad Aristotelis dar su netobulos savo terminologijos pagalba čia stengiasi išreikšti tą skirtumą, kurį dialektinis materializmas nustato tarp daikto ir jo atspindžio sąmonėje. Apie tuos sunkumus, kurie kyla ryšium su Aristotelio pažiūra į jutiminį suvokimą, žr. įžanginį straipsnį.

2. Daiktų formas suvokti galima tik tada, kai objekto poveikio stiprumas atitinka jutimo organo patvarumą.
3. Centrinis organas, kuris sugeba suvokti daiktų formas be materijos, yra kartu ir bendrosios juslės organas, t. y. organas to psichinio veiksnio, kuris iš dalies atitinka tai, ką mes dabar vadiname sąmone.
4. Augalai patiria ne tik vienos formos, bet viso daikto — formos ir materijos junginio — poveikį.
5. Klausimai, kuriuos Aristotelis kelia ir sprendžia šio skyriaus pabaigoje, turi tikslą dar ryškiau atriboti jutiminį suvokimą, kaip pasyvią būseną, nuo kitų pasyvių būsenų, kurios atsiranda, vienam daiktui veikiant kitą. Kadangi prisilietimas gali sukelti tam tikrą lytėjimo pojūtį, sakysime šilumos pojūtį, bet kartu gali ir jį pakeisti, tai kyla klausimas, ar kūnas, kuris neturi tam tikros juslės, pavyzdžiui uoslės organo, gali patirti kurį nors kitą poveikį savybės (pavyzdžiui kvapo), kuri suvokiama kaip tik šituo organu? Aristotelis atsako į šį klausimą taip: kiekviena juntamoji savybė arba forma gali būti suvokiama tik tuo organu, kuris yra jai pritaikytas. Todėl, pavyzdžiui, daikto kvapas gali sukelti tiktai kvapo pojūtį, veikdamas tiktai uoslės, o ne kurį nors kitą jutimo organą. Bet tai nekliudo, kad tas objektas, kuriame glūdi ši savybė, kaip konkreti visuma, gali veikti ir kitaip, būtent — tiesiogiai paliesdamas. Bet kaip tada aiškinti tokį faktą, kodėl pavyzdžiui oras, paveiktas kvepiančio daikto, pats kvepia? Ar negalima padaryti išvados, kad ir kvapo pojūtis yra ne kas kita, kaip tam tikras mūsų kūno kitėjimas, t. y. grynai pasyvi

būsena? Aristotelio manymu, tokia išvada būtų klaidinga, nes kvepiantis oras pasidaro uostymo objektu, bet tai nereiškia, kad jis tuo pačiu ir junta kvapą. Kiekvienas jutimas yra ir pasyvi būsena, bet ne kiekviena pasyvi būsena yra jutimas. Kad šitas atsakymas nepašalina visų sunkumų, matyt, supranta ir pats Aristotelis, nes jis duoda dar kitą toli gražu neįtikimą paaiškinimą, nurodydamas, kad kvapas ir garsas gali paveikti tiktai tokius kūnus, kurie, kaip oras, neturi apibrėžtos formos ir pasižymi kintamumu.

TREČIOJI KNYGA

I

1. Šio skyriaus pirmoje dalyje Aristotelis nori įrodyti, kad be tų penkių juslės rūšių, kurias jis yra nurodęs ir išnagrinėjęs, kitų negali būti ir, kad jų padedamas, žmogus sugeba pažinti visas daiktų jutimines savybes. Bet visi komentatoriai pažymi, kad Aristotelio argumentacija yra gana paini ir labai sunku išnarplioti ir iškelti aikštėn jos tikslią loginę eigą. Tuos teiginius, kuriais remiasi Aristotelio samprotavimai ir kurie, jo manymu, išplaukia iš mūsų patyrimo analizės, trumpai galima maždaug taip suformuluoti: 1. visi kūnai, jų tarpe ir gyvių kūnai, susideda iš keturių mums žinomų elementų — iš žemės, vandens, oro ir ugnies — ir nėra jokio pagrindo manyti, kad be šių elementų pasaulyje egzistuotų dar koks nors mums nežinomas elementas. 2. Visas juntamąsias daiktų savybes mes suvokiame atitinkamais jutimų organais. Mes pažįstame tiek skirtingų savybių, kiek turime skirtingų organų. Vadinasi, jei koks juntamasis objektas mums nežinomas, reiškia, mums trūksta atitinkamo organo. Toliau Aristotelis įrodo, kad taip būti negali, samprotaudamas: jutimo organai skirstomi į dvi skirtingas grupes atsižvelgiant į tai, ar mes suvokiame daiktus juos paliesdami (anksčiau nurodyta prasme), ar išorinei aplinkai padedant. Pirmajai grupei priklauso lytėjimas ir skonis, antrajai — regėjimas, klausa ir uoslė. Nuo šių dviejų grupių skirtumo priklauso ir atitinkamų organų materialinė sudėtis. Iš keturių pirminių elementų žemė įeina tiktai į lytėjimo ir artimos jai uoslės organo sudėtį. Ugnis priklauso visiems jutimo organams tiktai tiek, kiek jie turi savyje gyvybinės šilumos. Likusieji jutimo organai susidaro iš tų pačių elementų, kurie atlieka tarpinės aplinkos funkciją, būtent: regėjimo organas — iš vandens, klausos organas — iš oro ir uoslės organas — iš vandens ir oro, nes kūnai-tarpininkai, t. y. oras ir vanduo, gali perduoti gautą iš objekto judėjimą tik tiems organams, kurie susidaro iš

elementų, priklausančių tai pačiai giminei (kaip aiškina Aristotelis De gen. et corr. I, 7, 323 b, 18). Kadangi daugiau elementų nėra, tai negali būti nei kitų jutimo organų, nei kitų tarpinių aplinkų be tų, kurie buvo išvardinti.

Nekalbant apie tai, kad keturių pirminių elementų teorija, kurią Aristotelis yra pasiėmęs iš savo pirmtakų, yra gana primityvi, tenka pastebėti, kad Aristotelio argumentacija neduoda jo ginamajai tezei pakankamo pagrindo, nes ji nepastebi, kad skirtingos struktūros gyvuliai gali turėti ir tokių organų, kurie suvokia žmogui neprieinamas daiktų savybes. Paminėtina, kad Aristotelis kitame savo rašte (De sensu, 2, 438 b, 2030) išdėsto šiek tiek kitokią pažiūrą į jutimo organų materialią sudėtį.

2. Įrodęs, kad be penkių mums žinomų juslių nėra jokių kitų, kurios suvoktų savybines (specifines) daiktų ypatybes, Aristotelis antrojoje šio skyriaus dalyje nagrinėja kitą klausimą, kuris neišvengiamai jungiasi su pirmuoju; gal yra ypatinga atskira juslė, kuri suvokia bendrąsias daiktų savybes? Aristotelis atsako neigiamai, argumentuodamas taip: jei mes turėtume tokią atskirą juslę bendrosioms savybėms pažinti, tai kiekviena specifinė juslė turėtų suvokti šias savybes taip pat atsitiktinai, kaip ji suvokia kitos specifinės juslės savybinius objektus, t. y. to asociacinio ryšio dėka, kuris susidaro tarp dviejų skirtingų savybių, priklausančių tam pačiam daiktui (pavyzdžiui, tarp daikto spalvos ir jo skonio). Tačiau iš tikrųjų taip nėra. Vienos juslės specifiniai objektai visiškai neveikia kitos juslės. Bendrosios daiktų savybės, priešingai, kiekviename specifiniame jutimo organe sukelia tam tikrą judėjimą, kuris ir leidžia mums jas suvokti. Bendrosios savybės, iš vienos pusės, yra glaudžiai susijusios su savybinėmis daikto ypatybėmis, pavyzdžiui daiktas, turėdamas tam tikrą spalvą, būtinai turi ir tam tikrą dydį. Iš antros pusės, bendrąsias savybes jungia ir būtinas tarpusavio ryšys taip, kad vieną jų suvokti padeda kita, pavyzdžiui, figūros suvokimas neatskiriamas nuo dydžio suvokimo, ramybė suvokiama kaip jos priešybės — judesio nebuvimas, skaičius — kaip vientisumo priešybė ir kartu kaip vienetų daugybė, nes kiekvienas pojūtis yra tam tikra vienybė.

Šio skyriaus pabaigoje Aristotelis taip pat aiškina, dėl ko mes turime ne vieną, o daugelį skirtingų juslių. Kadangi bendrųjų savybių suvokimas visuomet lydi savybinių ypatybių suvokimą, tai, turint tik vieną juslę, bendrosios ir specifinės savybės susilietų į vieną bendrą įspūdį. Jų skirtingumą mes galime pastebėti vien tuo atveju, kai suvokiame, kad bendrosios savybės gali sietis su skirtingų juslių savybinėmis ypatybėmis.

3. Graikiškas terminas *symbebēkós* (96) reiškia *kas lydi ką nors kitą* arba *atsitiktinai būna kartu.* Aristotelis šį terminą vartoja dvejopai, būtent — arba vienas reiškinys lydi kitą atsitiktinai, arba pirmasis yra tam tikru būdu susijęs su antruoju. Šiuo atveju dar neaišku, kaip iškeltame Aristotelio klausime šis terminas turi būti suprantamas. Į tai privalo atsižvelgti ir vertimas. Šiaip ar taip *symbebēkós* čia negalima išversti žodžiais *atsitiktiniu būdu,* nes tai prieštarautų tolesniems Aristotelio aiškinimams.
4. Kalbėdamas apie dviejų skirtingų juslių susijungimą į vieną juslę, Aristotelis galvoja apie tą bendrąją juslę *(sensus communis),* kurios ypatingas funkcijas jis nagrinėja sekančiame skyriuje. Tuo tarpu tik tiek paaiškėjo, kad bendroji juslė, kaip bendrųjų savybių suvokimas, dalyvauja kiekvienos atskiros juslės suvokime.

II

1. Aristotelis čia kelia klausimą, kaip reikia aiškinti tą faktą, kad, suvokdami kuria nors jusle tam tikrą objektą, mes kartu suvokiame ir patį suvokimo aktą; ar aktą suvokia ta pati juslė (pavyzdžiui, regėjimas, kuris suvokia ir juntamąjį objektą — spalvą), ar kuri nors kita ypatinga juslė? Jei tai būtų kita juslė, tai ji turėtų suvokti kartu su suvokimo aktu ir jo objektą, pavyzdžiui spalvą, kitaip sakant — dvi skirtingos juslės suvoktų tą patį objektą (spalvą), bet tai jau yra nesąmonė. Be to, dėl šios juslės iškiltų tas pats klausimas, kuris iškilo dėl anksčiau minėtos, kuri suvokia juntamąjį objektą, t. y. ar ir čia akto suvokimas turi būti priskirtas dar kitai, trečiai juslei. Taip samprotaudami mes niekuomet klausimo neišspręstume, nes ir trečiosios juslės akto suvokimui aiškinti reikėtų imtis dar ketvirtosios ir taip būtų be galo. Norint išvengti tokios nesąmonės, Aristotelio manymu, tenka pripažinti, kad jau ta juslė, kuri suvokia juntamąjį objektą, kartu suvokia ir pati save (savo aktą). Mūsų laikų psichologijos terminologiją vartojant, išeina, kad jutiminis suvokimas yra sąmoningas, kad jis suvokia patį suvokimo aktą.
2. Aristotelis teigia, kad, sprendžiant klausimą nurodyta prasme, reikia pašalinti dar vieną neaiškumą, kuris atsiranda dėl to, kad jutiminio suvokimo terminas vartojamas skirtingai. Pavyzdžiui, mes matome ne tik spalvas, bet ir tamsą, tačiau ne taip pat, kaip spalvas. Todėl ir negalima iš šio teiginio — kad regėjimas suvokia pats save — padaryti išvadą, jog šiuo atveju pats regėjimas turi turėti spalvą. Tai prieštarautų regėjimo prigimčiai. Regėjimas potencialiai, kaip regimų formų imtuvas, turi būti bespalvis. Spalvas galima priskirti tik regėjimo organui (akiai) tiek, kiek jis įgauna daikto spalvą ją matydamas.

3. Čia Aristotelis vėl grįžta prie tos tezės, kuriai jis priskiria principinę reikšmę, būtent — aktualiame pojūtyje sutampa tiek juslės, tiek ir veikiančio ją objekto aktualumas, bet potencialiai — veikiantis objektas bei jo veikiama juslė yra skirtingi. Todėl aktualiame jutime tenka skirti jo subjektyvųjį ir objektyvųjį aspektą arba šalį ir šitą skirtumą galima užfiksuoti atitinkamais terminais, skiriant, pavyzdžiui girdėjimu (subjektyvią šalį) ir aidėjimu (objektyvią šalį) tos pačios aktualybės, t. y. aktualaus garso. Todėl girdėjimas ir garso pojūtis atsiranda ir nyksta kartu; tą patį galima pasakyti ir apie visas kitas jusles. Tačiau, sako Aristotelis, iš to negalima padaryti išvados, kurią priėjo ikisokratinės gamtos filosofijos atstovai (kaip antai, Empedoklas, Anaksagoras, Leukipas, Demokritas), būtent — nėra nei balto, nei juodo be regėjimo ir aplamai nėra juntamųjų savybių be atitinkamo suvokimo akto. Šis teiginys yra teisingas tik reliatyviai — tiek, kiek jis taikomas aktualiems jutimams. Bet jis bus klaidingas, jei mes imsime juslę ir juntamąjį objektą potencialiai. Juntamosios savybės arba formos kaip spalvos egzistuoja nepriklausomai nuo suvokimo akto tuose daiktuose, kuriems jos priklauso. Ir tvirtindamas, kad veikiančio ir judinančio prado aktualybė atsiranda tame, kas yra veikiamas, Aristotelis atsižvelgia ne į pačius daiktus, o į tas juntamąsias savybes, kurias juslė suvokia. Šia prasme jis ir sako, kad judintojas neturi būtinai pats judėti, nes tos formos veikia juslę kaip tikslas, kurį ji stengiasi savyje suaktualinti.

4. Aristotelis aiškina, kad savybinių ypatybių pojūčiams yra būdingas tam tikras proporcingumas: jų intensyvumas turi būti suderintas su jutimo organo struktūra ir patvarumu. Todėl pojūčio intensyvumo perteklius organui yra žalingas. Antra vertus, tas proporcingumas suteikia malonumo atspalvį tiek atskiriems paprastiems pojūčiams, tiek ir jų deriniams.

5. Šio skyriaus paskutinėje dalyje Aristotelis vėl kelia bendrosios juslės problemą ir smulkiau gvildena jos vaidmenį suvokimo aktuose. Kiekviena juslė, turėdama savo ypatingą objektą, ne tik jį suvokia, bet ir sprendžia apie jį, t. y. skiria vieno objekto specifinę ypatybę nuo kito, priklausančio tai pačiai giminei (pavyzdžiui skiria balta nuo juodo). Bet šitas sprendimo arba skyrimo aktas vyksta ne tik atskirose juslėse — jis liečia ir esančias tarp dviejų skirtingų juslių skirtybes (pavyzdžiui, tarp balto ir saldaus). Aišku, kad nustato šiuos skirtumus vienas ir tas pats sugebėjimas, ir, be to, tik toks sugebėjimas, kuris nesutampa nė su viena specifine jusle, o veikia visose vienodai. Tatai ir yra bendroji juslė, kuri vienu ir tuo pačiu kartu aprėpia ir sugretina du

skirtingus aktualius jutimus. Skirdama vieną nuo antro, ji tuo pačiu skiria ir antrą nuo pirmo. Aristotelis primygtinai pabrėžia, kad šitas skyrimo (sprendimo) aktas yra nedaloma vienybė ir vyksta nedalomame laikotarpyje. Tuo jis apibūdina tai, ką mes dabar vadiname sąmonės vienybe, kuri pagrįsta organizmo kaip visumos vienybe. Tačiau šitas bendrosios juslės aiškinimas susiduria su tam tikru sunkumu: tos juntamosios savybės, apie kurias sprendžia bendroji juslė, būdamos skirtingos, suteikia ir organui skirtingus judesius. O jei bendroji juslė yra viena ir nedaloma, tai ji negali būti judinama dviejų skirtingų judesių. Šitos nedermės negalima pašalinti nurodant, kad sprendžiantysis sugebėjimas potencijoje yra dalomas, nes jis gali pasireikšti kartu su skirtingomis specifinėmis juslėmis, bet kaip aktualybė, jis yra vienas ir nedalomas, nes sugretina ir skiria dvi aktualias juntamąsias savybes. Aristotelis sprendžia klausimą, remdamasis analogija apie geometrinį tašką, kurį matematikai supranta dvejopai. Atskirai — taškas yra vienas ir nedalomas, bet, atsižvelgiant į jo santykį su linija, kuriai jis priklauso ir kurią jis dalija į dvi dalis, jį galima laikyti ir dviem skirtingais taškais: iš vienos pusės, jis yra tas taškas, kuriuo baigiasi viena linijos atkarpa, iš antros pusės, jis yra tas taškas, kuria prasideda jos antroji atkarpa. Taip elgiasi sprendžiantysis sugebėjimas, t. y. bendroji juslė su savo objektu — skirtingumu tarp dviejų juntamųjų savybių. Vienu ir tuo pačiu aktu jis suvokia šitą skirtumą dvejopai: 1) kaip balto skirtumą nuo saldaus ir 2) kaip saldaus skirtumą nuo balto. Šia prasme bendroji juslė yra tarsi riba, kuri kartu skiria ir jungia dvi skirtingas specifines jusles. Taigi, pasak Aristotelio, bendroji juslė atlieka tris funkcijas: 1) ji įgalina mus atskirti bendrąsias juntamąsias savybes nuo savybinių ypatybių, 2) ji suvokia patį suvokimo aktą ir 3) ji leidžia mums suvokti savybinių ypatybių tiek rūšines, tiek ir giminines skirtybes.

III

1. Apie terminų *noeín* ir *froneín* reikšmes Aristotelio raštuose žr. žodynėlį: *nóēsis* ir *phrónēsis* (78 ir 86).
2. Diels, fragm. 106 Ž, kurį Aristotelis cituoja ir Met. IV, 5, 1009 b, 18.
3. Fragm. 108 D.
4. Žr. Odys. XVIII, 136.
5. Žr. I, 2.
6. Negalima išaiškinti netiesos kilmės pripažinus jutiminio suvokimo ir mąstymo tapatumą. (Žr. Met. IV, 5 1009 b, 3.) Aristotelis sako, kad šitos sensualistinės teorijos arba turi prieiti išvadą, kad

klaidos visai negali būti (kaip tvirtina Protagoras), — o tai prieštarauja faktams, — arba, besiremdamos principu „panašus pažįstamas per panašų", turi aiškinti klaidos atsiradimą tuo, kad nepanašus veikiamas nepanašaus. Bet jei būtų taip, tai tektų tikėti, kad priešybių teisingas pažinimas ir priešybių neteisingas pažinimas remiasi ne vienodais, o skirtingais mąstymo aktais. Bet iš tikrųjų taip nėra. Reikia dar priminti, kad pagal Aristotelio mokslą, atsižvelgiant į skirtumą tarp pažinimo potencialios ir aktualios būsenos, tiek panašumas, tiek ir napanašumas gali būti taikomi pažįstančiajam subjektui ir pažįstamajam objektui tik reliatyviai, o ne absoliučiai.

7. Įrodęs, kad pažinimas, kuriame dalyvauja mąstymas, ir jutiminis suvokimas nesutampa, Aristotelis dar priduria, kad apskritai galvojimas bendra prasme (hpolēpsis, 59), kuris apima tiek protavimą, tiek žinojimą ir manymą, skiriasi nuo suvokimo savybinių ypatybių (tikslia jutimo prasme) tuo, kad pastarasis yra visuomet teisingas ir priklauso visiems gyvuliams, o galvojimas, priešingai, gali būti ir teisingas, ir klaidingas ir juo gali naudotis tik tos būtybės, kurios turi protą.

8. Aristotelis dabar pereina prie vaizduotės nagrinėjimo. Atrodo, kad išlikusių rankraščių tekstas čia yra sugadintas arba kad jame yra tam tikra spraga, ir todėl neaišku, kaip vaizduotės analizė siejasi su pirmiau einančiais samprotavimais. Šiaip ar taip Aristotelis nurodo, kad negalima pasitenkinti priešpastačius jutiminį suvokimą mąstymui (galvojimui). Šituos du sugebėjimus jungia trečias, — vaizduotė, kuri remiasi jutimu, bet be kurios negali atsirasti ir nuovoka, t. y. sprendimas, kurį mes pripažįstame teisingu.

9. Vaizduotė skiriasi nuo visų galvojimo aktų (mąstymo, manymo) 1) tuo, kad vaizdiniai priklauso nuo subjekto nuožiūros, o ne nuo objektyvios tikrovės, verčiančios mus spręsti taip, o ne kitaip ir nulemiančios sprendimo teisingumą arba klaidingumą, 2) tuo, kad vaizdinių nelydi toks emocinis susijaudinimas, kuris gali sukelti manymą, kad pavyzdžiui, iš tikrųjų yra kažkas baisaus arba kažkas patrauklaus.

10. Gal būt, Aristotelis čia turi omenyje savo pasisakymus šiuo klausimu Eth. Nic. VI, 3, 1139 b, 15.

11. Aristotelis čia aiškina, kad vaizdiniai gali būti pavieniai, gali būti jų junginiai. Todėl vaizduotę reikia priskirti prie tų sugebėjimų, kurie apie ką nors sprendžia ir kurių sprendimai gali būti arba teisingi, arba klaidingi. Ir tai suprantama, nes vaizduotė, kaip parodo tolesnė analizė, remiasi jutiminiu suvokimu, o pastarasis yra jau sprendžiantysis sugebėjimas tiek, kiek jame dalyvauja anksčiau nurodytos bendrosios juslės funkcijos (aktai).

12. Toliau Aristotelis dar smulkiau nušviečia tas ypatybes, kuriomis vaizduotė skiriasi nuo kitų sprendžiančiųjų sielos sugebėjimų: 1. vaizduotė nesutampa su jutiminiu suvokimu, nes a) vaizduotės gaminiai atsiranda ir tada, kai jutiminis suvokimas neveikia, pavyzdžiui, mums miegant arba užmerkus akis, b) jutimų sugebėjimą turi visi gyvuliai, bet vaizduotę, atrodo, kad ne visi, c) savybinių ypatybių pojūčiai yra visuomet teisingi, o vaizdiniai, dažniausiai klaidingi, d) vaizdiniams trūksta to tikėjimo momento, kuris yra būdingas kiekvienam ryškiam jutiminiam suvokimui. Todėl neryškų įspūdį, kurio teisingumu abejojame, mes linkę laikyti vaizdiniu. 2. Nuo mokslinio žinojimo ir intelekto intuicinio pažinimo, kurie yra visuomet teisingi, vaizduotė skiriasi tuo, kad ji gali klysti. 3. Nuo manymo vaizduotė skiriasi tuo, kad jai stinga: a) tikėjimo momento ir kad b) vaizdavimesi nedalyvauja tie aukštesni proto veiksmai, kaip diskursyvinis mąstymas, kurie prisideda prie nuomonės susidarymo ir paverčia tikėjimą racionaliai pagrįstu įsitikinimu. Tai rodo ir tas faktas, kad kai kurie gyvuliai turi vaizduotę, bet neturi proto. Todėl klaidinga Platono išdėstyta „Timajaus" ir „Sofisto" dialoguose teorija, kuri mėgina aiškinti vaizduotę remdamasi tam tikru nuomonės ir jutiminio suvokimo sąryšiu. Toks sąryšis yra galimas tik tuo atveju, kai nuomonė ir jutiminis suvokimas turi tą patį objektą. Bet būna ir taip — tai galima matyti iš Aristotelio duoto pavyzdžio — kad nuomonė ir juslės parodymas prieštarauja vienas kitam. Tokiu atveju vaizdinys, pagal Platono teoriją, būtų prieštaringas dalykas, o tai neįmanoma.

13. Išaiškinęs vaizduotės skirtumą nuo kitų sielos sugebėjimų, Aristotelis duoda ir vaizduotės apibrėžimą, nurodydamas jos kilmę. Tas judesys, kuriuo juntamasis objektas sujudina jutimo organą ir sukelia pojūtį, savo ruožtu sukelia organe panašų judesį, kuris tęsiasi objektui ir neveikiant. Šitas antrinis judesys ir yra vaizdavimosi pagrindas. Iš to aiškėja, kad vaizdavimasis negali atsirasti be jutiminio suvokimo ir kad vaizduotė priklauso tik toms būtybėms, kurios turi jutimus.

14. Vaizdiniai, būdami panašūs į tuos suvokimus, kurie yra juos sukėlę, gali būti, kaip šie pastarieji, teisingi ir klaidingi, bet nevienodu laipsniu. Tie vaizdiniai, kurie atsirado iš pojūčių savybinių ypatybių, yra teisingi, ypač tada, kai jutimas tebeveikia ir jie mažiausiai iškreipia savo objektą. Dažniau nukrypsta nuo tiesos tie vaizdiniai, kurie remiasi savybinių požymių turėtojo atsitiktiniu suvokimu, t. y. suvokimu, pagrįstu asociaciniu ryšiu. Pagaliau, tie vaizdiniai, kurie atstovauja bendrųjų savybių suvokimą, lengviausiai gali būti iškreipiami, ypač suvokiant objektą iš tolo.

1. Mąstančioji siela yra atskiriama nuo kitų žemesniųjų sielos dalių ir tuo pačiu — nuo kūno.
2. Protas ir jutiminis suvokimas yra panašūs tuo, kad abu yra sprendžiantieji sugebėjimai ir daiktų formų imtuvai.
3. Protas nekintamas ta prasme, kad jis niekieno neveikiamas ir nekeičia tų formų, kurias gauna iš savo objektų.
4. Protas yra nesumaišytas su materija ir apskritai su savo objektais.
5. Aristotelis, be abejo, čia galvoja apie Platoną, nors Platono veikaluose *formų talpintojo* termino mes neužtinkame.
6. Aristotelis čia primena anksčiau nustatytą II, 5 skirtumą tarp dviejų potencijos laipsnių: pirmajame laipsnyje protas yra grynas sugebėjimas, kuris dar nėra įsigijęs jokių žinių. Pasiekęs antrąjį laipsnį su mokymosi pagalba, protas pereina į aukštesnę būseną — žinių turėjimą; ši būsena jį įgalina savo noru aktualinti įgytas žinias. Bet jas aktualindamas, protas sutampa su mąstomojo objekto forma — tada jis mąsto pats save.
7. *Esmė* (ūsía, essentia) ir *buvimas* (to eínai, existentia) sutampa tose abstrakčiose formose arba sąvokose, kurios imamos skyrium nuo bet kokio materialaus substrato, pavyzdžiui, kreivumo, gėrio, būties ir kt.

   Šio poskyrio samprotavimuose yra daug neaiškumų, kuriuos galutinai išaiškinti dar nepavyko nė vienam komentatoriui. Matyt, pats Aristotelis svyruoja, kaip iš tikrųjų reikia apibūdinti jutiminio suvokimo ir proto santykį: ar tai yra du atskiri sielos sugebėjimai, ar vienas ir tas pats sugebėjimas, kuris pasireiškia dviem skirtingais būdais. Iš tikrųjų, pasak Aristotelio, jutiminis suvokimas ir protas turi tam tikrus bendrus požymius: abu, kaip jau buvo nurodyta, yra sprendžiantieji sugebėjimai ir pažįsta daiktų formas. Skirtumas tarp jų gali būti tik toks, kad jutiminio suvokimo objektai yra jutiminės ypatybės — tiek savybinės, tiek ir bendrosios, — o proto objektai yra daiktų esminės formos arba esmės, t. y. tos aukštesnio laipsnio formos, kurios glūdi potencialiai jutiminėse formose, kaip jų loginis ir ontologinis pagrindas arba priežastis. Smulkiau šitas klausimas yra išnagrinėtas įžanginiame straipsnyje.
8. Šio palyginimo tiksli prasmė yra neaiški. Temistijas jį taip aiškina: jutiminis suvokimas yra sudėtingas, kaip laužtinė linija, nes jo objektai, jutiminės daiktų savybės, būdamos susijusios su materija, yra sudėtingos. O protas yra vieninis, kaip tiesė, nes, atskirdamas formas nuo materijos, jis šalina ir jutiminio suvokimo sudėtingumą.

9. Jei tiesa, kad tiesioji linija ir jos esmė yra skirtingi dalykai, tai, sekant pitagoriečių ir Platono pavyzdžiu, galima teigti, kad tiesės esmė yra dvejybė, nes ją apsprendžia erdvė tarp dviejų taškų.
10. Jei mąstymas yra tam tikra pasyvi būsena, kuri galima tik tada, kai protą veikia jo objektas, tai kaip protas, būdamas nekintamas ir su niekuo nesumaišytas, sugeba mąstyti? Be to, protas turėtų turėti tada kažką bendra su veikiančiu jį objektu. Šitą klausimą Aristotelis sprendžia ta prasme, kad protas, imamas potencialiai, nėra sujungtas su savo objektais jokiu aktualiu ryšiu, o vis dėlto turi su jais kažką bendra tiek, kiek jis sugeba sutapatėti su jais, aktualindamas savo potencijas. Šia prasme mąstymas yra ne tik pasyvi būsena, bet ir veiksmas, kuris atskleidžia tikrąją proto prigimtį.
11. Antrąjį klausimą, kaip protas gali mąstyti pats save, Aristotelis aiškina taip samprotaudamas. Atsakant į šį klausimą, iš pirmo žvilgsnio mums siūlosi dvi galimybės: 1. gal būt, protas mąsto pats save iš prigimties. Jei mąstomumas yra bendras ir tas pats visiems mąstymo objektams, tai šiuo atveju reikėtų teigti, kad protas priklauso ir kitiems mąstymo objektams, kitaip sakant, kad jie yra mąstančios būtybės. O tai nesąmonė. 2. Gal būt, galima teigti, kad protas, kaip ir kiti mąstymo objektai, yra mąstomas kieno nors kito dėka, kuris yra su juo sumaišytas. Tačiau čia prieštaraujama tam, kad protas yra nekintamas ir atskirtas nuo viso, kas jam yra svetima. Aristotelis sprendžia klausimą tokiu būdu. Kai mąstymo objektas yra gryna nuo materijos atskirta forma, tai, mąstymo aktui įvykus, mąstantysis pradas (protas) sutampa su savo objektu, vadinasi, mąsto pats save. Priešingai, tos konkrečios formos, kurios yra susijusios su atitinkama materija, tik potencialiai yra mąstymo objektai ir nesutampa su protu tol, kol, abstrakcijai padedant, jos nepavirsta aktualybėmis.

V

1. Pats Aristotelis nevartoja aktyviojo proto termino, jį įvedė senovėje jo komentatoriai. Pasyviojo proto terminą Aristotelio raštuose randame tik vienoje vietoje (šio skyriaus pabaigoje).
2. Giminės — tai kategorijos.
3. Materija ir veikiantysis pradas — veiksniai, kurie nulemia gamtos veiklą, meno (technikos) gamybą ir sielos veiksmus bei pasyvias būsenas. Sieloje jie pasireiškia kaip pasyvusis ir aktyvusis protas. Iš to, kad Aristotelis sugretina gamtos veiklą ir meno darbą, aiškėja, kad jis priskiria veikiančiajam pradui ne tik priežasties (causa efficiens), bet ir tikslo (causa finalis) reikšmę.

4. Tas protas, kurį Aristotelis apibūdina III, 4 atskirumo, nekintamumo ir nemišrumo požymiais, yra kaip tik aktyvusis protas arba intelektas. Intelektas yra gryna aktualybė, nesusijusi nei su potencija, nei su materija.

5. Aktyvusis protas (intelektas) yra tas pradas, kuris sukelia materijos judėjimą, t. y. sujudina pasyvųjį protą.

6. Tai reiškia, kad aktualų žinojimą gali įsigyti tik toks individas, kuris jau yra apdovanotas pažinimo sugebėjimu. Bet tokį individą gimdo visuomet kitas suaugęs individas, kuriame jau veikia aktyvusis protas (intelektas). Šia prasme protas nuolat veikia, ir negalima sakyti, kad jis kartais nemąsto, kaip tai būna su pasyviuoju.

7. Vadinasi, protas (intelektas) yra vienintelė nemirtinga žmogaus sielos dalis arba jėga. Bet kaip suprasti tą nemirtingumą? Ar taip, kaip yra linkę manyti tie komentatoriai, kurie suartina Aristotelio filosofiją su platonizmu, — kad proto (intelekto) amžinumas užtikrina ir žmogaus asmenybės nemirtingumą — ar taip, kaip aiškina, pavyzdžiui averoistai, kurie tapatina protą su antindividualiniu dievo protu, įsikūnijusiu žmoguje? Šitas klausimas yra ginčytinas ir negali būti išspręstas vienašališkai. Paties Aristotelio samprotavimuose susiduria bei susipina dvi priešingos tendencijos: viena idealistinė, kilusi iš platonizmo metafizikos, ir antra — materialistinė, kuri remiasi paties Aristotelio moksliniais tyrinėjimais biologijos ir psichofiziologijos srityse.

8. Dėl savo neaiškumo ir šitas Aristotelio pasisakymas yra sukėlęs daug ginčų tiek senovės, tiek ir mūsų laikų interpretatorių tarpe. Vieni riša jį su Platono metempsichozės mokslu ir aiškina taip, kad žmogus neatsimena šiame gyvenime to, ką jis yra patyręs ankstyvesnio savo sielos buvimo metu. Kitų komentatorių nuomone Aristotelis čia išreiškia mintį, kad po mirties negalima nieko atsiminti, nes atmintis priklauso pasyviajam protui ir žūva kartu su juo.

VI

1. Pagal Aristotelio pažinimo teoriją, nedalomieji objektai, kurių negalima skirstyti į dalis arba elementus, pažįstami ne diskursyviniu mąstymu, o tiesiogine intelekto intuicija, kuri visuomet yra teisinga. Todėl šių objektų atžvilgiu galima skirti tiktai žinojimą ir nežinojimą, o ne teisingą ir klaidingą pažinimą. Teisingumą ir klaidingumą galima priskirti tik sprendimams, kai dvi sąvokos yra sujungtos į vienybę.

2. Diels, fragm. 57 D.

3. Originale terminas diametras reiškia ne skritulio diametrą, o paralelogramo įstrižainę.
4. Skirstymas — t. y. sudėtinio objekto mąstomasis skaidymas į jo elementus — yra priešingas sintezės aktui. Bet tiek vienas, tiek antras yra sprendimai, diskursyvinio mąstymo veiksmai.
5. Nedalomumas priskiriamas objektams aktualiąja ir potencialiąja prasme. Aktualiai nedalomi yra visų pirma tolydiniai dydžiai; jie mąstomi vienu aktu, kuris vyksta viename nedalomame laikotarpyje, nes ir laikas yra toks pats tolydinis dydis, kaip ir pavyzdžiui ilgis. Bet potencijoje tiek ilgis, tiek ir laikas yra dalomi. Štai kodėl, dalijimo procesui vykstant, kiekviena dydžio dalis mąstoma per tam tikrą atskirą laikotarpį, kaip atskiras aktas.
6. Nuo tolydinių dydžių Aristotelis skiria dar kitą nedalomųjų objektų rūšį, — daiktų formas, kurios irgi mąstomos vienu nedalomu proto aktu, vykstančiu nedalomame laikotarpyje. Bet daiktų formos skiriasi nuo tolydinių dydžių tuo, kad savo esme yra nedalomos, t. y. nedalomos ne tik aktualiai, bet ir potencialiai, nes formos yra tai, kas daiktams suteikia apibrėžtą vienybę. Dalomumą galima joms priskirti tik atsitiktinai, o ne iš esmės, kaip tolydiniams dydžiams, būtent ta prasme, kad tas laikotarpis, kuriame vyksta formos mąstymas, yra dalomas, t. y. gali būti ilgesnis arba trumpesnis. Tačiau toks esminis nedalomumas — pastebi Aristotelis — glūdi tam tikru būdu ir tolydiniuose dydžiuose, turinčiuose savo specifinę formą. Laiko arba ilgio forma arba bendra sąvoka yra tai, kas pagrindžia kiekvieno atskiro laikotarpio arba ilgio vienybę.
7. Pagaliau trečiąją nedalomųjų objektų rūšį sudaro tos priešybės ir neigiamos sąvokos, kurios pažymi tam tikros savybės neturėjimą. Šiai rūšiai priklauso visų pirma tolydinių dydžių skiriamosios ribos — taškas arba akimirka. Abiem šiais atvejais paneigiamas tolydumas ir tokios priešybės kaip bloga arba juoda, kurias protas pažįsta tiktai tiek, kiek jie pažįsta ir teigiamą priešybę (gera, balta). Vadinasi, potencialiai protas turi turėti savyje abi priešybes ir, pažindamas neigiamąją, turi sutapti su ja.
8. Pirmasis judintojas — dievas neturi priešybės, nes jis yra nekintamas, o priešybės gali atsirasti tiktai ten, kur yra kitėjimas, t. y. vienos priešybės perėjimas į kitą. Dėl tos pačios priežasties jis yra gryna aktualybė, nesurišta su jokia materija (potencija), ir jo mąstymo objektu gali būti tiktai jis pats.
9. Daiktų esmės yra grynos abstrakčios formos, kuriose nebėra juntamųjų (susijusių su materija) požymių. Tatai (intelekto) savybiniai objektai, kuriuos jis pažįsta tiesiogine intuicija, kuri niekuomet neklysta.

VII.

1. Aristotelis čia primena tai, kas jau buvo pasakyta III, 5.
2. Aristotelis pabrėžia, kad negalima tapatinti jutiminio suvokimo su judėjimu (plg. Met. Ž 7—9), kuris yra neužbaigtas procesas, neužbaigta aktualybė. Jis apibūdina jutiminį suvokimą kaip vyksmą, kur sugebėjimas aukštesnės (antrinės) potencijos prasme nepatiria esminio pasikeitimo, o tik atskleidžia ir aktualina tai, kas potencialiai jau glūdi jo būsenoje, ir tokiu būdu pasiekia savo prigimtinį tikslą.
3. Jutiminis suvokimas yra taip pat, kaip ir paprastas galvojimas, tam tikras sprendimo aktas, kuris ką nors teigia arba neigia. Bet kai suvokimą lydi malonumo arba nemalonumo jausmas, tai teigimas ir neigimas įgyja kitokią specifinę reikšmę, būtent — kas siektina arba vengtina praktiniu atžvilgiu, t. y. kas gera arba bloga. Taigi siekimas ir vengimas yra skirtingos to paties sugebėjimo aktualybės.
4. Diskursyvinis mąstymas skiriasi nuo jutiminio suvokimo tuo, kad jis mąsto, remdamasis vaizdiniais, kurie šiuo atveju pakeičia pojūčius. Ir diskursyvinis protavimas gali įgyti praktinį pobūdį ir gali skirti tai, kas gero ir blogo atžvilgiu yra siektina arba vengtina. Apskritai protavimas negali vykti be vaizdinių pagalbos.
5. Dauguma komentatorių pripažįsta, kad arba šiame išlikusiame tekste yra spraga, arba kad jis yra šiek tiek sugadintas. Todėl neaišku, kaip Aristotelio nurodytas pavyzdys (regėjimo ir girdėjimo vyksmai) turi išaiškinti ankstesnius samprotavimus. Galima tiktai spėti, kad Aristotelis nori iškelti aikštėn tą ryšį, kuris, vaizdiniams tarpininkaujant, jungia diskursyvinį mąstymą su jutiminiu suvokimu. Pastarasis, spręsdamas vienija ir skiria atskirus jutimus, — jis gali atlikti šitą darbą dėl to, kad tie skirtingi judesiai, kuriuos juntamieji objektai sukelia atitinkamuose kūno paviršiaus organuose, pagaliau sueina į vieną centrinį organą — širdį. O kadangi vaizdiniai iš prigimties nesiskiria nuo pojūčių, kaip jų atbalsiai arba atspindžiai, tai diskursyvinis mąstymas, jiems padedant, gali remti savo abstrakčią veiklą tuo darbu, kurį yra atlikusi bendroji juslė.
6. Aristotelis čia trumpai kartoja tą patį aiškinimą, kurį yra davęs III. 2: bendroji juslė skiria skirtingus pojūčius, priklausančius tai pačiai rūšiai (balta ir juoda) arba skirtingoms rūšims (saldu ir šilta) ta pačia prasme, kaip taškas skiria dvi tos pačios linijos atkarpas. Ji (bendroji juslė), kaip sprendžiantysis sugebėjimas, yra viena analogiškai ribai, bet ji yra dvejopa, daugiareikšmė tiek, kiek ji santykiauja su dviem skirtingais pojūčiais, tačiau ne ta pačia prasme, kaip suvokiami jos juntamieji objektai, nes skai-

čiaus atžvilgiu tie objektai yra du dalykai, o bendroji juslė — viena.

Šiam painiam tekstui aiškinti Aristotelio komentatorių buvo pasiūlyta daug skirtingų interpretacijų, iš jų labiausiai tikėtina, mūsų manymu yra ta, kurią tik ką esame išdėstę.

7. Kad bendroji juslė sprendžia apie vienarūšių ir nevienarūšių pojūčių skirtingumą vienu ir tuo pačiu būdu, Aristotelis aiškina dar tokiu samprotavimu: jei vienos juslės priešybės santykiauja tarp savęs tuo pačiu būdu kaip kitos juslės priešybės, galima nustatyti tokią proporciją: $\frac{\text{A — (balta)}}{\text{B — (juoda)}} = \frac{\text{C — (saldu)}}{\text{D — (kartu)}}$. Ją apvertę gausim $\frac{\text{A — (balta)}}{\text{C — (saldu)}} = \frac{\text{B — (juoda)}}{\text{D — (kartu)}}$. Pateiktoji interpretacija yra Rodiero ir Christo; nors aplamai šitas pavyzdys yra aiškinamas ir kitaip.

8. Aristotelis čia pavyzdžiais aiškina, kaip praktinis protas sudaro gero (siektino) ir blogo (vengtino) sąvokas: jis pagauna jas ne tiesioginiu būdu, o ištraukia iš juntamųjų duomenų. Tai gali būti arba jutiminiai įspūdžiai, kaip rodo judančio fakelo pavyzdys arba vaizdiniai, gaunami mums svarstant, kokios būsimos pasekmės gali išplaukti iš esamosios padėties.

9. Būdamas nukreiptas į gera ir bloga, praktinis protas priklauso nuo teorinio proto, nes skirti gera ir bloga galima tiktai pažinus, kas yra teisinga arba klaidinga. Skirtumas yra tik tas, kad teisingo ir klaidingo priešybė turi absoliučią reikšmę, o gero ir blogo priešybė — reliatyvią.

10. Atsižvelgdamas į konkrečią padėtį, praktinis protas mąsto daiktus (jų formas) kartu su atitinkama materija. Teorinis protas gali mąstyti daiktų formas tiek ryšium su materija, tiek abstrakčiai. Riestanosiškumas yra forma, įkūnyta nosies materijoje. Atskyrę formą nuo materijos, gausime abstrakčią įlinkimo sąvoką. Abstrakčioms sąvokoms padedant, mąstomi matematikos objektai, nors realybėje jie savarankiškai neegzistuoja ir visuomet yra susiję su tam tikros materijos tįsumu.

11. Išlikusiuose Aristotelio raštuose mes niekur neaptinkame šio klausimo nagrinėjimo.

VIII

1. Ranka yra visų įrankių įrankis ta prasme, kad ji įgalina žmogų naudotis visais jo padarytais įrankiais.
2. Jutiminis pažinimas yra sąvokinio pažinimo būtina sąlyga ir jo pagrindas. Plg. Loko formulę: nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.

3. T. y. matematikos sąvokos.
4. Vaizdiniai yra nematerialūs ta prasme, kad jie gali atsirasti, kai jų neatitinka joks materialus objektas. Tuo jie skiriasi nuo pojūčių.
5. Atskiruose vaizdiniuose dar nėra tos sintezės, kuri yra būdinga diskursyviniam mąstymui (teigimo ir neigimo aktams). Bet iš to negalima spręsti, kad vaizdiniai sutampa su tomis vieninėmis sąvokomis, kurias intelektas pažįsta tiesiogine intuicija, nors šitas intuicinis intelekto aktas ir yra lydimas tam tikrų vaizdinių.

IX

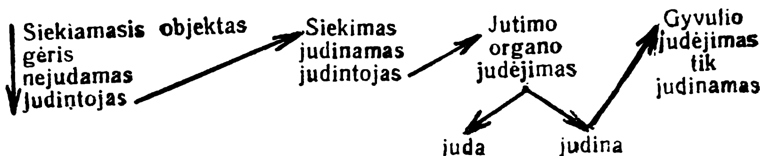
1. Plg. III, 2.
2. Atsakydamas į šitą klausimą Aristotelis vėl pabrėžia: apie atskiras sielos dalis galima kalbėti tik ta prasme, kad jos yra tos pačios sielos sugebėjimai, kurie skiriasi savo funkcijomis ir taip santykiauja vieni su kitais, kad aukštesnieji sugebėjimai remiasi žemesniaisiais. Todėl juos galima skirstyti tik logine, o ne realia prasme.
3. Čia turima omenyje Platonas ir jo mokykla.
4. Geismas, aistra ir noras yra tos pačios giminės — siekimo skirtingos rūšys.
5. Žr. Aristotelio raštus: De somno, De respiratione.
6. Apie kokį kitą pradą Aristotelis čia galvoja, — komentatoriai aiškina skirtingai. Greičiausiai tai žmogaus laisvas pasirinkimas arba apsisprendimas pritaikyti savo teorines žinias praktikai.
7. Spręsdamas klausimą, koks sielos sugebėjimas gali būti pirminis judėjimo variklis organizmuose, Aristotelis nagrinėja kiekvieną sugebėjimą atskirai ir prieina išvadą, kad tai negali būti nei maitinančioji, nei juntančioji siela; tam prieštarauja negincytini faktai. Nagrinėdamas mąstantįjį sugebėjimą (protą), Aristotelis tuo tarpu neduoda galutinio atsakymo. Jis tik nurodo, kad teorinis protas (intelektas) nėra susijęs su praktine veikla, o praktinis protas, kuris svarsto tai, kas yra sektina arba vengtina, toli gražu ne visuomet nulemia žmogaus elgesį, dažnai jį įveikia mūsų neprotingi geismai. Bet būna ir tokių atvejų, kai žmogaus žemesnieji siekimai turi nusilenkti praktinio proto nurodymams. Todėl, sprendžiant klausimą, kas yra gyvulių judėjimo pirminis variklis, belieka dar išaiškinti, kuriam iš minėtų dviejų veiksnių reikia priskirti pirmenybę. Į šitą klausimą Aristotelis atsako sekančiame skyriuje.

X

1. Skiriant du judėjimo variklius — siekiantįjį ir mąstantįjį sugebėjimą, reikia šį pastarąjį imti platesne prasme. Jis aprėpia ne tik

protą, bet ir vaizduotę. Tie gyvuliai, kurie neturi proto, naudojasi savo veikloje vaizduote, o žmonėms ji kartais pakeičia praktinį protą.

2. Tas tikslas, į kurį yra nukreiptas praktinis protas ir kuris protą judina, yra siekiamasis objektas. Iš to aiškėja, kad praktinis protas pradeda veikti tik tam tikro siekimo įtakoje, vis vien ar tas siekimas bus geismas, aistra ar noras. Vadinasi, pirminis judėjimo variklis yra siekimas, arba tiksliau — siekiamasis objektas, t. y. tikras arba tik tariamas gėris. Praktinio proto vaidmuo yra antrinis, jis turi surasti tinkamas priemones pasiekti siekiamą tikslą ir todėl jo samprotavimų galutinė išvada sutampa su veiksmo (judėjimo) pradžia.
3. Kadangi tai, kas yra gera ir siektina, teturi reliatyvią reikšmę, t. y. priklauso nuo esamų konkrečių aplinkybių, tai praktinis gėris priklauso ne būtinumui, o atsitiktinumui.
4. Tiktai protas sugeba skirti esamąjį ir būsimąjį laiką ir tuo praplėsti gyvos būtybės laiko suvokimo akiratį.
5. Tai reiškia: siekiamieji objektai yra įvairūs.
6. T. y. judesys, kuris aktualina savo entelechiją.
7. Šituos santykius galima pavaizduoti tokia schema.



8. Aristotelis čia galvoja apie sąnarį, kuriame du kaulai yra taip sujungti, kad vieno iškilus paviršius glaudžiai sueina su antro įlenktu paviršiumi. Iškiliajam paviršiui judant, įlenktasis rimsta, atlikdamas atramos taško funkciją. Tokiu būdu vieno kaulo ramybės būsena, o antro judėjimas sąlygoja vienas kitą, vadinasi, organo veikimas grindžiamas ramybės ir judėjimo koreliatyviškumu. Šia prasme Aristotelis ir tvirtina, kad judėjimo pradžia ir pabaiga sutampa. Šituo pavyzdžiu Aristotelis aiškina, kaip tas organas, kuris siekia, išjudina kitas kūno dalis ir pagaliau visą kūną. Kitame veikale, Motus animalium, Aristotelis nurodo, kad siekimo ir lydinčiųjų jį jausmų poveikis kūnui pasireiškia pirmiausia atitinkamo organo sušilimu arba atšalimu.
9. Šį skirtumą Aristotelis tiksliau apibrėžia sekančiame skyriuje.

XI

1. Aristotelis vadina žemesniuosius gyvulius netobulais ta prasme, kad jų organai, kuriais jie santykiauja su išorine aplinka, ir ypač pažinimo organai, yra mažiau išsivystę.
2. Tokiu būdu Aristotelis skiria tris vaizduotės rūšis: a) svarstančiąją vaizduotę, kuri yra susijusi su protu ir įgalina žmogų palyginti skirtingus gėrius ir pasirinkti tą, kuris turi didesnę vertę; b) jutiminę vaizduotę, kuri dar nesugeba protauti ir todėl dažnai klysta, pasirinkdama ne tą elgesio būdą, kuris tam tikru atveju yra tinkamiausias. Ši vaizduotės rūšis priklauso aukštesniesiems gyvuliams; c) žemesniųjų gyvulių vaizduotę, kuri yra neryški ir gali sukelti tiktai neapibrėžtus judesius, netobulai atitinkančius siekiamą tikslą.
3. Tai reiškia: tam tikra nuomonė išplaukia sprendimo forma iš protavimo kaip pastarojo išvada, o protavimas vyksta konkrečiais vaizdiniais.
4. Aristotelis turi omenyje kraštutinę nejudančiųjų žvaigždžių sferą, kuri savo sukimusi judina ir visas kitas vidujines dangaus sferas.
5. Siekimų įtakoje žmogaus sielą gali sujudinti trys skirtingi judesiai, kai a) arba protingas noras nugali neprotingą geismą, b) arba geismas nugali praktinį protą, c) arba vienas neprotingas siekimas įveikia antrąjį.
6. Praktinis protas turi remtis teoriniu protu (intelektu) todėl, kad pastarasis jam nurodo siekiamąjį objektą — gėrį, o pažindamas gėrį, teorinis protas (intelektas) pats nejuda, nesikeičia, nes aktualina tik glūdinčias jame potencijas.
7. Aristotelis pažymi, kad praktiniame silogizme, kuris nukreiptas į žmogaus veiklą, sprendžiamąją reikšmę turi mažoji premisa, nurodanti tą individualų atvejį, kuriam turi būti taikoma suformuluota didžiojoje premisoje bendra elgesio norma, nes kaip tik mažoji premisa nustato, kam ir kokiu būdu reikia veikti (judėti). Didžioji premisa yra surišta su veiksmu (judėjimu), tik mažajai tarpininkaujant.

XII

1. Čia apie gyvulius ir augalus.
2. T. y. augalai.
3. Tie gyviai, kurių kūnas yra sudarytas tik iš vieno elemento, pavyzdžiui augalai, sudaryti iš žemės, negali turėti lytėjimo juslės, o be lytėjimo jiems negali priklausyti ir visos kitos juslės.

4. Tai pagrindinis Aristotelio teleologinės pasaulėžiūros principas. Apie atsitiktinumo reikšmę Aristotelio filosofijoje žr. Phys., II, 8, 198, 1, 35.
5. Galvojama apie augalus ir kai kuriuos žemesniuosius gyvulius.
6. Jei protas nesiremtų jutimais, jis neturėtų jokio ryšio su išoriniu pasauliu.
7. Plg. De sensu, I, 436 b, 18.
8. Aristotelis čia pavaizduoja jutimo vyksmą, palygindamas jį su mechaniniu veiksmu, kai vienas kūnas judėdamas stumia antrą, o antrasis išjudintas stumia trečią ir taip toliau.
9. Žr. II, 8.
10. Aristotelis čia turi omenyje Empedoklą ir ypač Platoną, kuris aiškina regėjimą tuo, kad šviesa, sklindanti iš matomo daikto, susitinka su ugnimi, išeinančia iš akies.

XIII

1. Aristotelis įrodo, kad gyvulio kūnas negali susidėti tik iš vieno elemento, o turi būti sudarytas iš daugelio. Visi gyvuliai turi lytėjimo juslę, todėl ir jų kūnai turi turėti tokią savybę, kuri leistų gyvuliui justi lietimą. Lytėjimo organas negali būti sudarytas tiktai iš ugnies, oro arba vandens, nes tie jutimo organai, kurie susideda iš šių elementų, suvokia objektus ne tiesiog juos palietus, o tik išorinei aplinkai tarpininkaujant. Lytėjimo organas negali susidėti ir iš vienos žemės dėl to, kad, pirma, jis suvokia ne tik žemės specifines ypatybes, bet ir kitas liečiamąsias savybes; antra, kad tos kūno dalys, kurios yra sudarytos daugiausia iš žemės, kaip antai, kaulai ir plaukai, nieko nejunta. Dėl tos pačios priežasties ir augalai neturi lytėjimo juslės. Iš to aiškėja, kad lytėjimo organas turi susidėti iš daugelio elementų, kaip ir visas gyvulio kūnas.
2. Pavyzdžiui apnuodytas oras.
3. Pavyzdžiui nuodai.

ŽODYNĖLIS

A

1.	adiaíretos	nedalomas, neskaidomas realia ir logine prasme; sinonimas amerés.
2.	aísthesis, aísthema	pojūtis, jutimas, jutiminis suvokimas,
	to aisthētikón	juslė, sugebėjimas justi,
	to aisthētón	juslės objektas,
	to aisthētḗrión	jutimo organas.
3.	aitía=to dióti lotyniškai causa	1) realioji priežastis; 2) loginis pagrindas; 3) kartais aitía — arché — pradas. causa materialis — hýlē; causa formalis — eídos; causa finalis — télos.
4.	alloíōsis	kokybinis pasikeitimas, žr. metabolḗ.
5.	to álogon	neracionalioji arba neprotingoji sielos dalis.
6.	amerḗs	neturįs dalių, be dalių, žr. adiaíretos.
7.	analogía	analogija, tokių dviejų santykių panašumas arba tapatumas, kurių nariai priklauso skirtingoms giminėms.
8.	antikeímena	priešingumo nariai, priešybės, žr. antíthesis
9.	antíphasis	prieštaraujanti tezė, prieštaravimas.
10.	antíthesis	priešingas teiginys, priešingumas, kuris gali būti: 1) kontrarinis; 2) kontradiktorinis; 3) santykio narių priešingumas (pvz., pažinimo subjekto ir objekto).
11.	apathḗs	nekintamas, neveikiamas kito.
12.	ápeiron to ápeiron	beribis, nebaigiamas; nebaigiamybė, beribiškumas.
13.	aphaíresis	abstrakcija loginio veiksmo prasme.
14.	apódeixis	mokslinis įrodymas, paremtas teisingomis premisomis.
15.	apóphansis	neigimas; neigiamas pasakymas.

16. arché	pradžia, pradas realia arba logine prasme; žr. aitía.
17. atelḗs	neužbaigtas, netobulas, žr. téleios.
18. átomos	nedalus, neskaidomas,
ta átoma	atomai,
átomon eídos	paskutinė arba konkrečiausia rūšis, kuri neskirstoma į žemesnes rūšis.
19. autómaton	1) savaiminga, savaime; 2) atsitiktinis,
to autómaton	be racionalios priežasties, žr. týche.

B

20. bíaios	priverstinis,
bía	priverstinai, prievarta, jėga.
21. bū́lēsis	noras; racionalus arba protingas siekimas, paremtas protu,
būleutiké / logistikḗ fantazía	svarstančioji arba protinė vaizduotė.

C

22. chōrídzein	atskirti realia arba logine prasme,
chōristós	atskirtas,
achṓristos	neatskirtas, neatskiriamas.

D

23. dektikós	sugebąs ką nors pasiimti, pasisavinti (pvz., formas, priešingas savybes), imtuvas.
24. diaíresis	skirtumas loginio veiksmo prasme;
diairetós	dalus, skirstomas.
25. hē dialektikḗ	dialektika, sugebėjimas svarstyti ir spręsti iškeltas problemas, remiantis tam tikromis prielaidomis; dialektinis žinojimas priklauso manymo sferai, nes remiasi teiginiais, kurių teisingumas dar nepatikrintas, žr. dóxa.
26. diáthesis	dispozicija, palinkimas, kartais d.— héxis.
27. diánoia	diskursyvinis mąstymas, vykstąs protaujant, sugebėjimas protauti,
to dianoētikón	protingoji arba mąstančioji sielos dalis.
28. diaforá	skirtybė, skirtumas, log. prasme specifinis skirtumas, skiriąs rūšį nuo giminės,
teleutaía diaforá	paskutinis skirtumas sutampa su daikto esme.
29. to dióti	dėl ko, priežastis, žr. aitía.

30. dóxa	nuomonė, manymas, nuovoka, žinojimas, kuris yra dar netikras, tik tikėtinas ir neturi mokslinės vertės,
doxádzein	turėti nuomonę, manyti.
31. dýnamis	1. potencija, įgimtas arba įgytas sugebėjimas ką nors veikti arba patirti ir tuo pačiu pereiti į aukštesnę (tobulesnę) būseną — aktualybę. 2. galimumas vykdyti skirtingus ir net priešingus veiksmus; įvykdyta potencija — entelechija.

E

32. eídos	1. forma (sinon. morfḗ, lógos), apsprendžianti daikto esmę, jo savybes ir būsenas; daikto formalioji priežastis. 2. rūšis log. prasme, kuri priešpastatoma giminei.
33. eínai	būti, egzistuoti; c. dat. pvz. būti žmogumi = žmogaus esmė — formalioji substancija, žr. ūsía,
to on	būtis, kas yra, egzistuoja,
ta ónta	realieji daiktai,
to ti estí	nepilnas apibrėžimas, nurodąs daikto giminę arba tam tikrą savybinę ypatybę,
to ti ēn eínai	daikto esmės apibrėžimas.
34. to émpsychon	turinti sielą būtybė.
35. to enantíon	priešybė, žr. antíthesis, antikeímenon.
36. endechómenon	kas gali būti (sinon. dynaton, priešybė: anankaíon — kas būtina).
37. enérgeia	veiksmas, aktas arba jo išdava — aktualybė = tikrovė; potencijos įvykdymas, potencijos priešybė.
38. énhylos lógos	forma arba įkūnyta materijoje sąvoka.
39. entelécheia	entelechija — energijos sinonimas, dažniausiai — akto išdava, potencijos pavirtimas aktualybe.
40. epithymía	geismas, geidulys, siekimas susijęs su kūno poreikiais,
to epithymētikón	geidžiančioji siela.
41. epistḗmē	mokslas, žinojimas, kurio teisingumas yra užtikrintas, priešybė-manymas (dóxa),
epistetón	mokslinio pažinimo objektas,
to epistēmonikón	protinio pažinimo sugebėjimas.
42. to ephexés	einąs eilėje paskum kitą.

43.	to éschaton (eídos)	log. konkrečiausia rūšis, kuri nebeskirstoma — átomon eídos,
	éschatos hóros	silogizmo kraštutinis mažasis terminas.
44.	échein	turėti tam tikrą savybę arba būseną,
	ta echómena	išvestinės savybės,
	to echómenon	kas gretima, gretimumas.

G

45.	génesis	tapsmas, atsiradimas (sinon. kinēsis arba metabolḗ),
	gígnesthai	tapti, atsirasti, gimti,
	to genėtikón	sugebėjimas gimdyti, priklausąs maitinančiajai sielai,
	génos	giminė log. prasme, priešpastatoma rūšiai (eídos).
46.	gignṓskein	pažinti plačiąja prasme, tiek mokslinio pažinimo, tiek manymo atžvilgiu.

H

47.	haplū́s	vieninis, paprastas fizine arba logine prasme (sinon. adiaíreton, asýntheton).
48.	héxis	įgyta pastovi būsena, lot. habitus, žr. diáthesis.
49.	homogenḗs	tos pačios giminės.
50.	homoeidḗs	vienarūšis, tos pačios rūšies.
51.	ta homoiomerḗ	vienodos sudėties (prigimties) dalys,
	ta anomoiomerḗ	nevienodos sudėties dalys, kūno organai.
52.	horismós	log. apibrėžimas.
53.	to hū héneka	dėl ko kas nors yra, tikslas, lot. causa finalis (sinon. télos).
54.	historía	aprašymas, mokslinis tyrinėjimas.
55.	hýlē	medžiaga, materija,
	hýlē, aisthētḗ	juntamoji materija,
	hýlē noētḗ	intelektinė materija,
	prótē hýlē escháte hýlė	pirminė, visiškai neapiforminta materija artimiausia formai, t. y. tinkanti tam tikrai formai įgauti.
56.	hypárchein	priklausyti kam, būti, egzistuoti.
57.	hypóthesis	hipotezė, prielaida, pagrindžianti kurį nors mokslą.
58.	hypokeímenon	substratas, subjektas, priešybių pamatas dažniausiai žymi materiją arba konkretų daiktą.

59. hypolḗpsis	nuovoka, nuomonė, susidariusi iš daugelio suvienytų patirties duomenų. Bendra, nediferencijuota prasme galvojimas.

I

60. idéa	idėja, forma, pavidalas, log. rūšis; sinon. eídos, morfḗ. Platono idėjos — tobuli daiktų pirmavaizdžiai.
61. ídios	savybinis požymis, kuriuo vienas daiktas skiriasi nuo kito; log. specifinis skirtumas (sinon. oikeíos).

K

62. katáphasis	tvirtinimas, teigimas.
63. katēgoría	kategorija, predikatas; log. bendriausios giminės, apsprendžiančios skirtingus būties būdus.
64. to kat'hautó	1) daiktas kaip toks (jo esmė); 2) esminė daikto savybė; 3) su kuo daikto esmė susijusi būtinu santykiu; priešybė: symbebēkós.
65. to kat' hékaston	atskiras, pavienis daiktas, individas, priešybė: to kathólū.
66. to kathólū	kas bendra, taikoma daugeliui objektų.
67. kínēsis	judesys, judėjimas; kartais pasikeitimo sinonimas (metabolḗ).
to kinētikón	judintojas, judėjimo variklis arba
to kinū́n	priežastis.
68. krínein	spręsti, skirti.
to kritikón	sprendžiantysis sugebėjimas.
69. kýrios	sprendžiamasis, pirmasis veiksnys.

L

70. lógos	1) žodis; 2) sąvoka; 3) formos ir apibrėžimo sinonimas; 4) loginis pagrindas, argumentas; 5) proporcija, daikto sudėties dėsningumas,
logismós	protavimas, samprotavimas,
to logistikón	protingoji sielos dalis.

M

71. méthodos	metodas; tyrinėjimo būdas.
72. to méson	vidurys tarp dviejų priešybių, log. silogizmo vidurinis terminas.
73. metabolḗ	pasikeitimas bendra prasme, apimančia tiek tapsmą, tiek visas judėjimo rūšis.

74. to metaxý	tarpininkas, tarpinė aplinka.
75. míxis	maišymas, mišinys.
76. monás	vienetas, neskaidomas kiekis.
77. morfḗ	forma (sinon. eídos).

N

78. nūs[1]	1) plačiausia prasme — sugebėjimas pažinti apskritai, pasireiškiąs mąstymu, manymu, vaizdavimusi ir jutiminiu suvokimu; 2) siauresne prasme — sielos mąstantysis sugebėjimas, protinė intuicija; 3) siauriausia prasme — protinės intuicijos pradas. Žr. diánoia,
nóēsis	1) mąstymas bendra prasme; 2) intuityvus mąstymas,
to noētón	mąstymo objektas, mąstomasis dalykas,
nóēma	mintis, idėja,
to noētikón	mąstantysis sugebėjimas.

O

79 oikeíos	savasis, savybinis, priklausąs daikto prigimčiai, log. prasme sinon. ídios.
80. órexis	siekimas bendra prasme; jo rūšys — epithymía, thymós ir būlesis,
to orektón	siekiamasis objektas,
to orektikón	siekiantysis sugebėjimas priklauso juntančiajai sielai.

P

81. páthos	kintama, pasyvi būsena arba pasikeitimas, kurį daiktas patiria kito daikto veikiamas,
páthema	pathos'o sinonimas; kartais žymi pasyvios būsenos priežastį,
páschein	būti kito daikto veikiamam,
pathetikós	pasyvus.
82. to pán	visuma, visata.
83. péras	riba.
84. phantasía	vaizduotė, vaizdavimasis,
phántasma	vaizdinys,
to phantastikón	sugebėjimas vaizduotis, vaizdavimasis.
85. phorá	judėjimas erdvėje, persikėlimas iš vietos į vietą.

[1] Pirmoji ir antroji *nūs* reikšmė verčiama žodžiu *protas*, o trečioji — *intelektas*. Ten, kur *nūs* gali turėti ir 2-ją ir 3-ją reikšmę, vartojamas žodis *protas*, pridėjus skliausteliuose *intelektas*.

86.	phrónēsis	1) protingumas plačia prasme; 2) siauresne prasme protingumas, pasireiškiąs, vykdant gėrį.
87.	phýsis	1) gamta plačia prasme, realių daiktų visuma; 2) gamtos teleologinė santvarka; 3) atskiro daikto prigimtis,
	ta phytá	gyviai, ypač augalai,
	ta phyómena	augalai.
88.	poíēsis	daikto gaminimas, gamyba, kūryba.
89.	poión	kokybė (kat.).
90.	posón	kiekybė (kat.).
91.	práxis	veikimas, veiksmas.
92.	proáiresis	laisvas apgalvotas pasirinkimas.
93.	pros ti	reliatyvus, santykinis, santykis (kat.).

S

94.	stérēsis	kurios nors savybės arba būsenos netekimas, turėjimo (héxis) priešybė; lot. privatio.
95.	stoicheíon	fizinis elementas.
96.	symbaínein	atsitikti, pasitaikyti, log. sekti,
	symbebēkós	atsitiktinis, neesminis, lydimasis, išvestinis, lot. akcidencija (būsena, savybė),
	symbebēkós kat' hauto	daikto esminė ypatybė.
97.	sympérasma	silogizmo išvada.
98.	sýmphysis	organinė, glaudi sąsaja.
99.	synaítion	pagalbinė, padedamoji priežastis, sąlyga.
100.	to synechés	tolydumas, vientisumas.
101.	sýnthesis	junginys.
102.	to sýnolon	konkreti formos ir materijos visuma arba junginys, individas.
103.	schḗma	išorinė figūra, pavidalas; kartais eídos'o sinonimas.
	ta schḗmata	Demokrito atomai.

T

104.	télos	tikslas,
	téleios	pasiekęs savo entelechiją, tobulas.
105.	thésis	teiginys, prielaida,
	thetós	užimąs vietą erdvėje.
106.	thēoría	protinė kontempliacija, aktualus mąstymas; teorinis žinojimas.

107.	to threptikón	maitinančioji siela.
108.	thymós to thymikón	drąsumas, aistra, siekimo rūšis, aistringoji sielos dalis.
109.	to toiónde	tam tikros kokybės daiktas.
110.	tóde ti	konkretus daiktas, individas.
111.	týchē	atsitiktinumas (sinon. autómaton).

U

112.	ūsía	1) substancija, savaranki būtis, būties pradas; 2) pirminė substancija — tóde ti (individas), konkretus daiktas, materijos ir formos junginys; 3) antroji substancija — forma, daikto esmė, lot. essentia; 4) hypokeímenon — materija.

BIBLIOGRAFIJA

Tekstas ir vertimai

1. Aristotelis opera éd. Bekker, Berlin 1831. graik. originalas
2. „ „ „ „ „ lot. vertimas
3. Aristotelis de anima ed. Biehl und Apelt, Leipzig, 1926.
4. Aristoteles über die Seele, übersetzt von Dr. A. Busse, Leipzig, 1922.
5. Аристотель о душе, предисл. В. К. Сережникова, перевод и примечания П. С. Попова, Москва, 1937.
6. Aristote de l'âme trad. et notes par I. Tricot, Paris, 1934.
7. Aristote Traité de l'âme, éd. G. Rodier, Paris, 1900, avec comm. fr.

PANAUDOTA LITERATŪRA

1. В. И. Ленин, Философские тетради, Госполитиздат, 1947.
2. Аристотель, Метафизика, перев. и примеч. А. В. Кубицкого, ОГИЗ 1934.
3. А. С. Ахманов, Логическое учение Аристотеля, изд. МОПИ, Москва, 1954.
4. W. Jäger, Aristoteles, Berlin, 1923.
5. C. Piat, Aristote, Paris, 1912.
6. L. Robin, La pensée greque, Paris, 1932.
7. L. Robin, Aristote, 1944, Paris.
8. W. D. Ross, Aristotle, London, 1923.
9. E. Zeller, Phil. d. Griechen, Band II, 2. Leipzig.
10. H. Bonitz, Index Aristotelicus, Berlin, 1955.

TURINYS

Pirmoji knyga

Antroji knyga

Trečioji knyga

Komentarai

Аристотель

О ДУШЕ

На литовском языке

Госполитнаучиздат Литовской ССР, 1959 г.

Spec. redaktorius *B. Kazlauskas*
Redaktorė *G. Gustaitė*
Viršelis dail. *K. Dockaus*
Techn. redaktorius *J. Anaitis*
Korektorės *G. Dominienė* ir *A. Petruševičienė*

Leidinys Nr. 5293. Tiražas 4000 egz.
Pasirašyta spausdinti 1959. VII. 29. LV 08781
Popierius $84 \times 108^1/_{32}$=3,1875 pop. lapo, 10,45 sp. l.
+ 1 įklija, 11,57 apsk. leid. lanko, 44 410 ženklai 1 sp. l. Kaina 4,25 Rb.

Spausdino Valst. „Vaizdo" sp. Vilniuje, Strazdelio 1
Užsakymo Nr. 526.